العلاقات الأدبية

بين العرب واليهود

د. فضل بن عمار العماري

مكتبة التوبة

العلاقات الأدبية

بين

العرب واليهود

بسم الله الرحمن الرحيم

العلاقات الأدبية

بين

العرب واليهود

د. فضل بن عمار العماري

مكتبة
التوبة

الطبعة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م



الرياض - المملكة العربية السعودية - شارع جرير
هاتف ٤٧٦٣٤٢١ فاكس ٤٧٧٤٨٦٢ ص.ب ١٨٢٩٠ الرمز ١١٤١٥



أيها القارىء

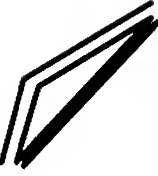
حذّرنا القرآن، فلم يُجْدِ فينا التحذير،

ودرسنا التاريخ، وما انتفعنا منه بالمواعظ والعبر،

وهذا الكتاب:

يكشف كيف سرق اليهود أشعار العرب، وسرقة الأشعار أسهل وأهون من سرقة الديار...

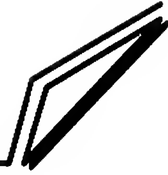


الإهداء

إلى أستاذي الفاضل الدكتور/ عبدالهادي الحاج محمد محمدين.

تقديراً واعتزازاً.



كلمة

ها قد أنجزتُ ما كنتُ أحلمُ بإنجازه:

تغيير شامل في العقلية التي تدرس الأدب الجاهلي.

ترتيب جديد للتاريخ أحداثه وظواهره.

منهج خلاّق للتفسير والتحليل.

ولكن ـ ولكن كل ذلك على حساب:

الأهل والأبناء والصحة والحياة:

فإنا للّه وإنا إليه راجعون.

وحسبي اللّهُ ونعم الوكيل.

وإلى اللّهِ المُشْتَكى والمُعَوَّلُ.

... وبعد ذلك: فما عَلَيَّ إن لم يقرأ البشرُ!

المقـدّمَـة

ما زالت مسألة ظهور العبرانيين على مسرح التاريخ مسألة يحوطها الغموض، ويغلفها الكتمان، فإبراهيم عليه السلام وُجد في حدود الألفي سنة قبل الميلاد، وتنقلات هؤلاء الأقوام مرت بمناطق حضارية قديمة شملت بلاد الرافدين، وبلاد الشام، ووادي النيل، بل تغلغلت حتى إفريقيا (الفلاشا في الحبشة).

ونتيجة لكون العهد القديم أول كتاب ديني يعتني به أصحاب ديانتين عالميتين: اليهودية والنصرانية، فقد حظيت باحترام كبير، وقداسة منقطعة النظير، حتى جاء الإسلام، فبيّن جانب القصور فيها، وهو: التحريف، والإضافة، والتبديل.

وعندما نمت الدراسات الاجتماعية المعاصرة في خلال القرنين الماضيين، وجد علماء الأنثروبولوجيا أن ما في العهد القديم له معارضات عالمية بدائية ومتحضرة، واعتقدوا أن الأساطير العالمية بدايات أولى للقصص التوراتي. وفي حين أن هناك خطوطاً عامة يتفق فيها القصص التوراتي مع القصص القرآني، فإن هذا القصص مصدره إلهي، يؤول إليه كل قصص إنساني مشابه.

أما ما هو ثابت دينياً واجتماعياً، فهو أن اليهود استغلوا كل

تراث الشرق: السومري، والبابلي، والأكدي، والفينيقي، والفرعوني، والعربي (سفر أيوب)، فأضافوه إليهم، وتلاعبوا به، وهنا وجه التحريف، وهناك وجه الاتفاق.

ولكن لليهود بعداً آخر، سوى ذلك المد الحضاري والديني - الإلهي - والشرق أوسطي؛ إنه الأدب، إذ لم يَعُد خافياً أن مزامير داود الموجودة في العهد القديم هي غير المزامير والتراتيل الدينية التي كان يرددها داود عليه السلام، وأن اليهود سرقوا أناشيد أخناتون الوثنية، وملحمة قلقامش السومرية، وتضرعات أيوب العربية، وحوّلوها إلى أدب عبراني.

وإذا كان العالم القديم غير واع بعملية التحريف هذه - لولا أن القرآن الكريم أعلنها على الملأ، وقد ظلّ العالَم المعاصر متردداً في الحكم على سرقتها - فإن علماءنا الأوائل، كانوا شديدي الاحترام للإسرائيليات، ما لم تتعارض مع القرآن الكريم والسنة المطهرة؛ بل إن بعضهم صدقهم حتى في كذبهم، مثلما جرى هذا في قصة الذبيح: أهو إسحاق أم إسماعيل؟ وإذا انطلى الأمر على العلماء في مسائل دينية، فإن مسألة قبول هذا أدبياً أكثر استساغة ومرونة.

وكان أن جعل ابن سلام لليهود شعراً، وجاء من بعده، فأضافوا لهم ما أضافوه، وكانت أصابع اليهود تعمل بيقظة وحذر، حتى تراكم شعر نُسب لهم، وليس لهم فيه نصيب. والغريب أن كل هذا الشعر أو أكثره منسوب لبني قريظة.

واختُلقت قصة وفاء السموأل، وكان لملابسات المَثَل دواع دفعت إلى الجمع بين الأسطورة والواقع، فصار سمو إيل - شمو

إيل - صموئيل، ثم سموأل، وصار العربي يهودياً، وتهيأت الأسباب، فالأعشى يذكر الأبلق، ويضرب المثل بالسموأل، والفرزدق يذكر تضحية صاحب الأبلق.

وانتقلت القصة من جَوّ اليمامة، إلى تيمات (تيماء) نجران، ثم إلى تيماء الحجاز، وهكذا جرت لامية الحارثي، وتائية عمرو بن قِعاس المرادي، وانتهى الحال إلى كارثة أدبية.

إن موقف الإسلام من اليهود واضح منذ البداية، في مكة، والمدينة، وفي خيبر وتيماء؛ ومع بني النضير، فبني قريظة.

وموقف العرب من اليهود هو موقفهم معهم بعد الإسلام. وأدب اليهود هو ما نعرفه لهم حتى قبل سنة ١٩٤٨م. فهل الأولون غير الآخرين؟

وفي العصر الحديث تلقّف المستشرقون هذه الأشعار والأخبار، وصنّفوا فيها مؤلفات، على أنها حقائق تراثية تاريخية ثابتة، وكان الهدف منها الكشف عن دور اليهود الريادي، ومساهماتهم في توجيه الثقافة العربية القديمة، فمن هذه الدراسات عمل نولدكه: Theodor Nöldeke

Beitrage Zur kenntnis der poesie Der Alten Arabes (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1967) ss. 52-86.

ولم يقدم نولدكه فيه أية إضافة غير تجميع بعض الأشعار.

وأقدم من كتب في هذا الموضوع وليم باخر Wilhelm Bacher، في كتابه عن الشعر اليهودي والشعر العربي:

Die hebraische und arabische poesie der Suden Jemens (Budapest, 1910).

وكتب دوزي، بشكل عام، مبكراً جداً، عن اليهود في مكة، وفيه مزاعم غريبة:

R.P.A. Dozy, Die Israeliten zu Mekka von David Zeit bis in's 5 Jahrhundert unerer Zeitrechnung (Leipzig: 1864).

وكل ذلك أمر هَيِّن إلى جانب التصانيف الحديثة في شعر اليهود، ومنها: شعر اليهود في الجاهلية والإسلام ـ أحمد محمد النجار، (القاهرة: مطبعة دار التآليف ١٩٧٩م) وهو كتاب سطحي في تأليفه، هش في تفكيره.

وللنجار عذره، فما نسميه بالنقد العربي قديمه وحديثه، لم تتوافر عند أصحابه الحاسة النقدية التي تميز حتى بعض لامية السموأل المزعوم، فيدركوا أنها إسلامية في كل أصدائها، فكانوا يقولون مدى الدهر: بعضها يصح له، وبعضها لا يصح! ألا سحقاً له من نقد!!!

ولا يقدم كتاب العقيلي، اليهود في شبه الجزيرة العربية، إضافة من الناحية الأدبية، سوى تأكيد المقولات المتداولة السابقة.

إلى جانب ما سيمر في هذه الدراسات من مراجع.

إن هذا الكتاب إذ يتناول بالتحليل والاستدلال، علاقة اليهود بالعرب، فهو يعي تماماً أن اليهودي ـ أيَّ يهودي ـ هو إنسان، ككل البشر الذين خلقهم الله لعمارة الأرض وإصلاحها، وليس كل اليهود سواء، وإنما يحكي هذا الكتاب قصة اليهودي السياسي، أي الذي نسميه في هذا العصر: الصهيوني؛ فاليهودي يُهَوِّده أبواه، ثم تتحول اليهودية من دين إلى عنصرية وفَوقِيّة؛ ويصبح اليهودي، الذي تسيطر عليه النزعة العرقية عدوانياً، يلجأ إلى وسائل سياسية، يستغل فيها البشرية أبشع استغلال؛ أما اليهودي الذي يتدين بدين

اليهودية، وهم عامة اليهود، فهم إما منجرفون وراء أولئك الحاقدين، أو مدفوعون بتفسيرات مشوهة محرفة لليهودية، وهنا يكون الانزلاق نحو الصهيونية سهلاً ويسيراً، سيما أن الخوف والريبة والشعور بالانتماء هاجس الجميع.

إن الحسد والبغي والشح، والأنانية ... إلخ، كلها نواقص بشرية، وخطرها في تسيسها، ثم تغليفها بالدين.

وإن هذا الكتاب هو علاج لقضية الأدب من منظور تاريخي، وما لم نَعِ التاريخ، فلن نفهم اليهود!

لقد قال العرب بأفواههم ما لم يقولوه بقلوبهم:

«كن يهودياً حقاً، وإلا فلا تلعب بالتوراة».

وظنوا أن مقولتهم الأخرى هي الصائبة:

«واليهود لا بد لها من لين».

ولم يطبقوا شاهدهم:

«أرى خلل الرماد وميض نار».

ولم يُنَفِّذوا في العلن أمرهم:

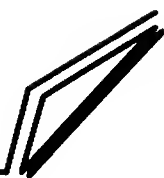
«فارفع السيف»

إلا على أنفسهم:

ألا ساء ما يفعلون.

وبعد، فإني أشكر أستاذنا الدكتور محمد الهواري، والأستاذ محمود عبدالمالك عيد، والابن راشد بن فضل، لمراجعتهم الكتاب، ولما أبدوه جميعاً من ملاحظات ذات قيمة.



كتاب التوراة

يقع هذا الكتاب ضمن العهد القديم المتكون من ١٣٥٨ صفحة.

وما كان في مكنة الكتابة ووسائلها في ذلك الزمان، تحمل مثل هذا الكتاب الضخم في جزيرة العرب.

ومن المؤكد أن التوراة التي كانت عند يهود الحجاز، والعرب عامة، في غرب الجزيرة العربية، كانت عبارة عن صحف، بعضها كان يُكتب على عسيب النخل بالحميرية.

وكان يهود الحجاز متشددين جداً، فكانوا يحتفظون بوريقات بالية قديمة يتوارثونها، هي الأسفار.

أما يهود اليمن، فكانوا أكثر تحرراً، إذ كانوا أكثر رغبة في تداول تلك الصحف وإعادة نسخها.

ومن المرجح جداً أن تكون هذه الوريقات هي النواة الأولى التي تطورت عنها فيما بعد التوراة المتداولة بعد ذلك.

ولقد علمنا أن الرسول ﷺ عندما حاج في اليهود في آية الرجم:

روى مسلم: «أن رسول الله ﷺ أتى بيهودي ويهودية قد

زنيا، فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يهود، فقال: «**ما تجدون في التوراة على من زنى؟**» قالوا: نسود وجوههما، ونحملهما، ونخالف بين وجوههما، ويطاف بهما، قال: ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، فجاؤوا بها، فقرؤوها، حتى إذا مَرّوا بآية الرجم، وضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم، وقرأ ما بين يديها، وما وراءها، فقال عبدالله بن سلام، وهو مع رسول الله ﷺ، مره: فليرفع يده، فرفعها فإذا تحتها آية الرجم، فأمر بهما...»[١].

ويتأكد لنا هذا من أنه لما فُتح التابوت في عهد سليمان، لم يكن في التابوت إلا اللوحان الحجريان اللذان وضعهما موسى هناك في حوريب، حيث عاهد الرب بني إسرائيل عند خروجهم من أرض مصر[٢].

ويدل هذا على أن الأصل الذي كان عند اليهود في الحجاز كان وريقات بالية قديمة يتوارثونها، هي الأسفار في شكلها المحرف عن غاياته الدينية.

أما هذا الكم الكبير، فليس هو التوراة التي عرفها اليهود في الحجاز، وإنما هي التوراة التي نشرها اليهود فيما بينهم بعد ذلك.

وإذا نظرنا في التوراة المتداولة اليوم، نجد أن المادة المكتوبة في اللوحين لا تتجاوز:

---

(١) صحيح مسلم، ج٣، ص١٣٢٦.
(٢) الملوك الأول ٨: ٩.

النهي عن عبادة الأوثان، أكل الفطير في سبعة أيام في شهر (آب ـ أغسطس)، تقديم القرابين ـ الفدية، العمل ستة أيام والسابع عطلة، إقامة ثلاثة أعياد في السنة؛ لا تذبح على خمير دم ذبيحتي، ولا تبت إلى الغد ذبيحة عيد الفصح، أول أبكار أرضك تحضره إلى بيت الرب إلهك، لا تطبخ جدياً بلبن[1].

وهي أسطر معدودة، يحتملها لوحا الشهادة.

أما التوراة، فيمكن القول، استناداً إلى هذه التوراة المعروفة الآن: إنها تبدأ من الإصحاح الحادي عشر في سفر الخروج، حتى الإصحاح الحادي والثلاثين في سفر التثنية، وفيه يقول:

وكتب موسى هذه التوراة وسلمها للكهنة بني لاوي حاملي تابوت عهد الرب، ولجميع شيوخ بني إسرائيل[2].

وعندما كمّل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب، أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب...[3].

وهذه هي مادة الوريقات البالية التي ذكرناها، وإن كان علينا أن نفسح مجالاً للتكرار الكثير وللتحريف، أي: إن كتاب التوراة، ذا الحجم (١٣٥٨) صفحة، أصله المكتوب لا يتجاوز الصفحات (١٠٤ ـ ٢٢٠) أي مئة وست عشرة صفحة فقط.

أما هذا الكتاب الضخم فـ:

«إن علماء الكتاب المقدس كلهم مجمعون على أن العهد

---

(١) الخروج ٢٠: ١ ـ ١٧.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.

القديم جرى وضعه خلال وبعد النفي إلى بابل»[1].

«إن نبوءة حزقيال الموضوعة بين السنوات **٥٩٢** و**٥٧٠** قبل الميلاد.... تتجاهل تجاهلاً تاماً الهكزاتوك، أي الأسفار الستة الأولى من التوراة، مما يحمل على أن هذه الأسفار الستة لم تكن موجودة ألبتة في زمن حزقيال»[2].

وحق للعرب أن يقولوا بعد هذا، بعد الإسلام:

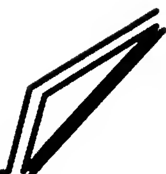
«كن يهودياً تامّاً، وإلا، فلا تلعب بالتوراة»[3].

(١) ديب، التوراة تاريخها وغاياتها، ص٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٥.

(٣) الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص١٧٢.



التلمود

ورغم ضحالة المعلومات الدينية عن اليهود، فإننا نتبين أمرين:

الأول: هو أن اليهود عامة، ويهود الحجاز خاصة، كانوا يتداولون أصولاً توراتية عتيقة.

الثاني: أن قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَحۡمِلُ أَسۡفَارَاۢ﴾ [الجمعة: ٥].

ثم قول أبي طالب: تتلو السفاسرة الشهود.

وقول ابن الزبعري: ترشي السفاسير.

وقول لبيد: لا يدخل المدارس[١].

يدل دلالة قاطعة على تداول نسخ التلمود بين أحبار اليهود، فمعنى السفاسرة، والسفاسير: الكتبة Soferium/ Sopherium ومعنى المدراس Midrash المدارس الدينية اليهودية، وكلتا الكلمتين ذات علاقة بالتلمود. والتلمود المتداول بينهم ليس هو التلمود الفلسطيني الأورشليمي Talmud Yerushalmi، أي «تلمود أرض

(١) انظر في هذا، اليهود: دراسة تاريخية...

إسرائيل» أو «تلمود أهل الغرب» بل عن التلمود البابلي[1].

وقد تردد في القرآن الكريم مسمى: «الربانيون». قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤].

﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [المائدة: ٦٣].

﴿وَلَـٰكِن كُونُوا۟ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾.

أي: التنائيم Tannaim.

ورغم أن اللغة التي يستخدمها التلمود الفلسطيني في أقسامه، غير العبرانية ـ وهي تؤلف معظمه تقريباً ـ هي اللهجة الآرامية الغربية التي كانت واسعة الانتشار في فلسطين[2]، فإنه يبدو أن التلمود المتداول بين الربّيين في المدينة المنورة، كان باللغة العبرانية، وإن ذكر القرآن للجمع «أسفاراً»، يعني عدداً لا بأس به من الأجزاء المكتوبة، أي إن هؤلاء الرَّبَّانيين هم: أرباب المحافظة الشديدة على التقليد، وتضييق مجال التفسير، والشدة في الأحكام[3].

(١) رزّوق، التلمود والصهيونية، ص١٠٣ ـ ١١٨.
(٢) المرجع نفسه، ص١٣٥.
(٣) المرجع نفسه، ص١٢٤.

فتبين من هذا أن التلمود: «هو خلاصة الفكر الديني عند السواد الأعظم من اليهود، وهم اليهود الربيون أو الربانيون، نسبة إلى «رب» التي تعني في اللغة العبرية «الكبير» أو «الرئيس». والمقصود بذلك أنهم اليهود الذين أبقوا باب المقدسات مفتوحاً على مصراعيه بعد وفاة موسى بل بعد السبي البابلي؛ حيث دخلت منه المرويات الشفوية، والاجتهادات، والفتاوى، وغيرها من النصوص الدينية المحتواة في المشنا والتلمود والمدراش، والمروية عن هؤلاء «الكبار» أو «الرؤساء» أو «الأحبار»، من طبقات «السوفريم» أي الكتبة و«التنّائيم» أي رواة المشنا، و«الأمورائيم» أي أحبار التلمود و«الدرشانيم» أي المفسرين للكتاب المقدس، أصحاب المدراش الذي هو التفسير، و«الجأونيم» أي الفقهاء العظام الذين ظهر الإسلام أثناء وجودهم، و«الموسيفيم» أي أصحاب الحواشي والتعليقات والفتاوى، الذين استمروا على طول العصور الوسطى حتى العصر الحديث»[١].

وهناك من يتساءل عن التلمود، فيقول: لقد ورد ذكر التوراة في القرآن والإنجيل، أما التلمود فلم يرد ذكره فيهما قط. ولا ندري أكان هذا الإهمال تقليلاً من شأن التلمود عند الديانتين الإسلامية والمسيحية، أم أن التلمود لم يكن قد تكامل بشكله الحالي عند تدوين القرآن والإنجيل، أم لغير ذلك من الأسباب[٢]؟

---

(١) ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص٢٠١.
وانظر ص٢١٠ ـ ٢١١، ٢٥٥.

(٢) سُتقراط، جذور الفكر اليهودي، ص٨٩.

ويحدد سوسة موقفه من التلمود، فيقول:

إن عرب الجزيرة المتهودة لم تلتزم بالتلمود لأن معظم هذه القبائل قد أخذت باليهودية قبل إنجاز التلمود كما أن انعزالهم في الجزيرة العربية قد جعل الاتصال بينهم وبين المدارس التلمودية التي أسسها الأحبار اليهود في فلسطين وفي بابل (والفريق الأخير هو من بقايا السبي البابلي) متعذراً. لذلك فقد وجد يهود الجزيرة بعد إجلائهم من الجزيرة في عهد الخليفة عمر بن الخطّاب (رضي الله عنه) في حركة القرائين بزعامة عنان بن داود، أحد علماء يهود العراق، التي تناهض التلمود وتدعو للاكتفاء بالتوراة ما يتفق ومعتقد القبائل العربية المتهوّدة وهو معتقد بدوي خالص خال من التعاليم الاستعلائية المتزمتة التي يدعو إليها التلمود فانضم أكثرهم إلى هذه الفرقة[1].

فإذا علمنا أنه: ظل اليهود يقدسون بيت لاوي إلى أن ظهر داود وسليمان من بيت يهوذا، فطفا على السطح أبناء يهوذا[2].

وأن:

«التلمود، بصورة عامة، هو مجمل القواعد والوصايا والشرائع والتقاليد الدينية والأدبية والشروح والتفاسير والروايات المختلفة المتعلقة بدين وتاريخ وجنس بني إسرائيل. وكان اليهود، حتى كتابة التلمود، يتناقلونه مشافهة»[3].

(١) اليهود والعرب، ص٥٥٦.
(٢) سنقراط، جذور الفكر اليهودي، ص٧٧.
(٣) المرجع نفسه، ص٩١.

أدركنا أن التلمود كان معروفاً شفهياً عند يهود الحجاز، أو لنقل عند مفكريهم الدينيين، بني قريظة والنضير، وعلى وجه الخصوص بني مروان منهم.

وقد كان القرآن يحاجّ اليهود في التوراة المكتوبة التي بين أيديهم، ولا يهمه كثيراً ما يخفونه بين صدورهم، وقد فضح أحوالهم في أكثر من موضع، ثم إن أصل الديانة اليهودية هو التوراة.

إن ما عرفه يهود الحجاز من التلمود هو: المشنا (المتن) «تعني الدرس، أو الشريعة، وهي عبارة عن مجموعة من التعاليم والقوانين الدينية والمدنية والسياسية التي أقرها أحبار اليهود في العصور المختلفة، وهي مقسمة عدة أقسام... منها ما يختص بالزراعة، ومنها ما يختص بالصلاة والدعاء، ومنها ما يختص بالأعياد والسبوت والمواسم، ومنها ما يختص بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق وميراث، ومنها ما يختص بالأحوال المالية والجنح والقرابين والذبح والختان والطهارة، وما إلى ذلك»(١).

ولم يعرفوا الجمارا (الشرح) التي تفسر المشنا، والتي: «تقوم على جملة من الأحاديث والروايات المسموعة من كبار الحاخامات، على مدى أجيال متعددة... وتحتوي الجمارا أيضاً على خلاصة الأبحاث والدراسات والمجادلات التي تم تداولها في المعابد، ولهذا فإنها تشتمل على أمثال وحكم وأخبار ومعلومات تتفق بالأمور العامة والصناعات الطبية والفلكية والحرفية، وتكاد تكون الجمارا موسوعة تشتمل على كل حياة

---

(١) سنقراط، جذور الفكر اليهودي، ص٩١ ـ ٩٢.

اليهود، بأدق تفصيلاتها»[1].

وكما هو واضح، فإن هذا العقل التحليلي الاستنباطي لا يتوافق مع العقل المتحجر، المقلّد، المتعصّب جداً لمفاهيمه هو، ولمكانته هو في المجتمع اليهودي.

إن معرفة يهود العرب عامة، ويهود الحجاز خاصة، بالمشنا أمر مؤكد، وجاء في التاج:

«المثناة:

كتاب وصفه الأحبار والرهبان فيما بينهم، فيه أخبار بني إسرائيل بعد موسى، أحلوا فيه وحرّموا ما شاؤوا على خلاف الكتاب، نقله أبو عبيد عن رجل من أهل العلم بالكتب الأول، قد عرفها وقرأها»[2].

إن فجور التلمود وفسقه وحماقاته[3]، لم يعرفها مجتمع اليهود في الجزيرة العربية.

ولكن هذا لا يعني أنهم غير متفقين في الخطوط العامة مع ذلك الشرح، فالأصل الشفهي (المشنا) يتضمن مثل هذه السخافات. ولا بد أن نتوسع في الفهم قليلاً، لنؤكد أن يهود، شمال شرق الجزيرة العربية خاصة، عرفوا (الجمارا) وطبقوها في حياتهم العامة والخاصة. فإذا كان يهود جنوب الجزيرة العربية النائين، أباحوا الزنى، وهو محرَّم عندهم، منهي عنه في الوصايا

(١) المرجع نفسه، ص٩٢.
(٢) التاج «ثنى».
(٣) انظر هذه في: سُنقراط، جذور الفكر اليهودي، ص٩٣ ـ ٩٨.

العشر، فإن يهود الأنباط في شمال شرق الجزيرة العربية، استغلوه أبشع استغلال في حاناتهم، ونشروه بين الطبقات العليا من نساء (الأغيار) في نظرهم.

أما يهود شمال الحجاز، فإن التلمود يجيز لهم: أن يأتي الزوج زوجته من الخلف[1].

أي: هو من تعليمات المشنا الشفهية.

---

(١) سنقراط، جذور الفكر اليهودي، ص٩٦.

الشعب

التهوّد

مر بنا أن جماعات عربية صغيرة دخلت في اليهودية، لعل من أشهر أمثلتها:

«بني جِشْنة من بَلي، لحقوا بتيماء، فأبت يهود أن يدخلوهم حصنهم، وهم على غير دينهم، فتهودوا، فأدخلوهم المدينة»[1].

فبهذه السهولة، وبهذا اليسر، قبل اليهود دخول هذه المجموعة فيهم؛ وعلى الرغم من تحصن أولئك، ومنزلتهم، وكبريائهم، لم يمانعوا استقبالهم، شريطة تهودهم. وبهذا التصرف ينفتح الباب على مصراعيه لكل من أراد الدخول في اليهودية. ولكن السؤال، كم من العرب مَن قبل الدخول في اليهودية، ونحن نرى أن الأوس والخزرج جاوروا اليهود قروناً، فما استهوتهم اليهودية.

إنه من الواضح جداً أن العرب كانوا يأنفون أن يكونوا

(١) البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص٢٩.

يهوداً، لا لأنهم يرون أن وثنيتهم أفضل من يهودية أولئك، بل لأن أولئك كانوا في نظر العرب أقل شأناً منهم، ذلك أن العربي يقدر الفروسية ويمجد البطولة، وهؤلاء متحصنون، مهادنون، مقيمون في منازلهم لا يبرحونها، ويمارسون الحرف والاشتغال بالزراعة. ولذلك انصرف العرب عنهم. ولم يقبل أحد أن يتهود إلا لدوافع منها:

١ ـ التنازل عن العروبة

مثلما رأيناه من وضع بني حشفة، وهو وضع التجاء وتبعية، أي تخل عن الأعراف والقيم العربية التي عليها قومهم، بَلِيّ، قاطبة، ورضاء بأن يكونوا كاليهود، أقل تقديراً في نظر العرب من غيرهم.

وعلى هذا النحو، يمكن أن يقال عن التهود الجماعي للجماعات الصغيرة، مثل بني المصطلق، فهم حي من خزاعة[1].

٢ ـ الاستشفاء

وهو أن ييأس العربي ممن هو تحت مسؤوليته، فيدعه لليهود، على أمل إنقاذه، كأن يُصاب امرؤ بداء خبيث، أو يتعرض لخلل عقلي أو نفسي؛ فهذا حسان بن ثابت يعير الضحاك بن خليفة الأشهلي، من الأوس، أنه كان يأخذ أبناءه إلى اليهود؛ لأن بهم عاهة اللجلجة، يقول:

---

(١) اللسان، «صلق».

وَإِذ نَـــشَـــا لَـــكَ نَـــاشِـــيءٌ ذُو غُـــرَّةٍ

فَـــهُ الـــفُـــؤَادِ أَمَـــرْتَـــهُ فَـــتَـــهَـــوَّدَا[1]

٣ ـ التأثير الديني

وأظهر مثل على ذلك ما روي من دخول اليهودية اليمن، إذ كان تبع تِبّان، لما قدم المدينة، حجبه حبران من اليهود، وهما اللذان هوداه، وردّا النار التي كانت تخرج من أرض اليمن. فقال الحبران لتبع: إنما يكلمهم من هذا الصنم شيطان يفتنهم، فخلِّ بيننا وبينه. قال: فشأنكما، فدخلا إليه، فاستخرجا منه ـ فيما زعم أهل اليمن ـ كلباً أسود، فذبحاه، ثم هدما ذلك البيت[2].

٤ ـ القرابة

وهي السماح بدخول اليهودية لمن ينتسب إلى أم يهودية. فكان كعب بن الأشرف أخواله يهود، فتهود هو[3].

أما أن العرب كانوا ينظرون إلى اليهود نظرة دونية، وأنهم امتنعوا عن التهود، لما لحق باليهود من ضعف وخوَر، وقلة همة، وتَرَدُّ في السلوك والتصرف، فواضح من قول جابر بن حُنَيّ التغلبي:

وَقَـــدْ زَعَـــمَـــتْ بَـــهْـــرَاءُ أَنَّ رِمَـــاحَـــنَـــا

رِمَـــاحُ يَـــهُـــودِ لاَ تَـــخُـــوضُ إِلَـــى الـــدَّمِ[4]

---

(١) ديوان حسان، ج١، ص١٩٢.

(٢) جواد علي، المفصل، ج٦، ص٥١٥.

(٣) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص٢٣٨.

(٤) الأخفش الأصغر، الاختيارين، ص٣٣٤.

وهذه رواية الأخفش، لم يورد لها تحريفاً، في حين أنها في رواية الضبي: «سيوف نصارى»[١].

ورواية الأخفش تركز على الرماح، لأن اليهود لا يلتقون بالسيوف، بل يرمون من بعيد في حصونهم وقلاعهم، لا يخرجون منها. وهذا القول نفسه، أو هذا العمل نفسه، يجعل العربي يرى فيهما تحقيراً له، ونقصاناً في عزيمته.

ومن هذا الوضع الضعيف، أو المهادن، جاءت تلك الأعداد القليلة في شمال الحجاز، واليمن، كما يضاف إليهم أولئك اليهود الذين كانوا بالبحرين، فمن هؤلاء ابن يامن، وفيه يقول امرؤ القيس:

أو المُكْرَعَاتِ من نخيل ابن يا من ... دوين الصفا اللائي يلين المشقَّرا[٢]

فهذا اليهودي امتلك نخلاً في منطقة هجر (الأحساء)[٣].

وقد يكون عرب من أهالي البحرين تهودوا، وأصبحوا موالين لابن يامن، حتى أصبحوا من أتباعه، يحملون اسمه، لشهرته وغناه. يقول امرؤ القيس أيضاً:

حَمَتْهُ بَنُو الرَّبْدَاءِ مِنْ آلِ يَامِنٍ
بِأَسْيَافِهِمْ حَتَّى أَقَرَّ وأَوْقَرا[٤]

---

(١) المفضليات، ص٢١١.
(٢) ديوان امرىء القيس، ص٥٧، المكرعات: المغرسات في الماء.
(٣) محمود، خيبر، ص٢٤.
(٤) ديوان امرىء القيس، ص٥٧، أقر وأوقر: كمُل واستوى.

وهؤلاء العرب إنما تهودوا إما بتأثير الدين، أو بتأثير الإغراء. وهم هنا فرسان مقاتلون، لأنهم ليسوا يهوداً في الأصل، فمثلهم كمثل يهود اليمن في عصر ذي نواس، على العكس من عامة يهود شمال الحجاز.

وليس أدل على أن العرب بشكل عام، نفروا من اليهودية، أنهم رأوا أن من أتباعها الأنباط الملاحين[1]، والأنباط في نظر العرب أمة مستضعفة مسالمة، لا تقدر على حمل السلاح والدفاع عن نفسها[2].

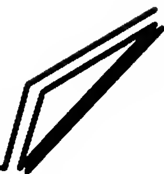
لقد كانت الوثنية في نظر العرب ديناً لا يختلف عن اليهودية، وهي خاصة بالأقليات العرقية أو الدينية المحلية، كيهود شمال الحجاز، ويهود البحرين، والأنباط، وحمير.

يقول الفرزدق مبيناً أن دين العرب الوثنية، وأن اليهودية محصورة في حمير:

وَلَمْ يَعْبُدْ يَغُوثَ وَلَمْ يُشَاهِدْ   لِحِمْيَرَ مَا تَدِينُ وَلاَ نِزَارُ[3]



(١) ديوان عبيد، ص٣٠.
(٢) انظر كتاب: الرؤية الاجتماعية والعرقية.
(٣) ديوان الفرزدق، جا ، ص٢٠٨.



وضع المتهودين

الظاهر أن المتهودين، الذين قبلهم اليهود في أوساطهم - يظلون طبقة ثانوية، فلا يعدهم اليهود الأصليون من بني إسرائيل.

جاء في الإصحاح السادس عشر من سفر اللاويين:

«يكون لكم فريضة دهرية أنكم في الشهر السابع في عاشر الشهر تذللون نفوسكم وكلَّ عمل لا تعملون الوطنيُّ والغريب النازل في وسطكم»[1].

كما جاء في الإصحاح السابع عشر:

«كل إنسان من بيت إسرائيل ومن الغرباء الذين ينزلون في وسطكم يُصعد مُحْرَقَةً أو ذبيحة ولا يأتي بها إلى باب خيمة الاجتماع ليصنعها للرب يُقطَع ذلك الإنسان من شعبه. وكل إنسان من بيت إسرائيل ومن الغرباء النازلين في وسطكم يأكل دماً أجعل وجهي ضِدَّ النفس الآكلة الدم وأقطعها من شعبها»[2].

وجاء أيضاً مثله:

---

(١) لاويين ١٦: ٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ١٧: ٨ - ١٠.

«وكل إنسان يأكل ميتة أو فريسة وطنياً كان أو غريباً يغسل ثيابه. . .»[1].

«كل إنسان من بيت إسرائيل ومن الغرباء في إسرائيل قرّب قربانه. . .»[2].

وهذا يعني أن المتهودين يظلون غرباء عن العنصر الإسرائيلي، مفصولين عنهم، هم منهم في العقيدة، ولكنهم ليسوا منهم في النسب. وهذا يشمل حتى من كانت أمه يهودية، ولو كانت من بنات الأسباط، إذا كان أبوه غير إسرائيلي:

«خرج ابن امرأة إسرائيلية، وهو ابن رجل مصري في وسط بني إسرائيل وتخاصم في المحلة ابنُ الإسرائيلية ورجل إسرائيلي. . . فأتوا به إلى موسى وكان اسم أمه. . . من سبط دان. . . الغريب كالوطني»[3].

وهكذا تقول التوراة:

«إذا نزل عندك غريب في أرضكم، فلا تظلموه. كالوطني منكم يكون لكم الغريب النازل عندكم، وتحبه كنفسك، لأنكم كنتم غرباء في مصر»[4].

«لا تعملون شيئاً من جميع هذه الرجاسات لا الوطني ولا الغريب النازل في وسطكم»[5].

---

(١) المصدر نفسه، ١٧: ١٥.
(٢) المصدر نفسه، ٢٢: ١٨.
(٣) المصدر نفسه، ٢٤: ١٠ ـ ٢٢.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.

«كل من عمل شيئاً من جميع هذه الرَّجاسات تقطع الأنفس التي تعملها من شعبها»[١].

«لا تسع في الوشاية بين شعبك»[٢].

«أبناء شعبك»[٣].

وإذا عدنا إلى عملية التهود، سواء في الحجاز أو في جنوب الجزيرة العربية، وجدنا أن تقبُّل يهود الجزيرة العربية لغيرهم، لا يثير حساسية شديدة، صحيح أن هناك فرقاً بين من ينتمي إلى بني إسرائيل صليبة في الحجاز وهؤلاء ولكن ذلك لا يجعلهم طبقة دنيا سافلة، وإن يكونوا «غرباء»، حسب المفهوم العنصري لبني إسرائيل. وهذا هو العرف الذي سار عليه يهود الحجاز، طبقاً لمبدأ اللاويين. أما الدونية التي شاعت بعد ذلك في تعامل اليهود مع غيرهم، فقد جاءت متأخرة بالنسبة ليهود الحجاز، واليهود العرب عامة، أي بعد الإسلام. وعلى هذا فإن قول ظاظا عن تهود (الجوييم) ينطبق على ما بعد تلك الفترة. يقول:

«إذا فكر واحد من (الجوييم) في اعتناق اليهودية فإن الحاخام يبدأ بامتحانه وسؤاله والتشديد عليه، لعله يفلح في صرفه عن الدخول في شعب الله المختار. لكن إذا نجح هذا الغريب في الامتحان تم تهويده دون أن ينال حق المساواة حتى مع الزنادقة من بني إسرائيل. ويميز باسم خاص هو (جير) أي

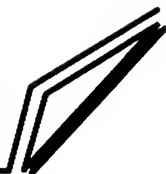
(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر نفسه، ص١٨٩.
(٣) المصدر نفسه.

الجار، أو المستجير، أو الداخل تحت الحماية. أي أنه يعتبر من الموالي، فيحرم عليه وعلى سلالته من بعده إلى يوم القيامة أن يصاهروا أية أسرة يهوديةً تحمل لقب لاوي... كذلك يحرم على هذا المتهود أن يتولى الإمامة أو القضاء أو القيادة السياسية أو العسكرية. وله في الصلاة صيغ معدلة بحسب المنزلة السفلى التي وضع فيها. كما أنه إذا مات ولم يكن له أقارب من المتهودين مثله لم يرثه أحد، وإنما تؤول تركته إلى الخزانة العامة. وإذا كان في تركته عبيد فإنهم يحررون بعد موته. ويجوز لهذا المتهود زواج اللقيطة وبنت الزنا، بينما يحرم التلمود هذا على اليهودي الأصيل»[1].

وهذا الوضع، كما نرى، لم يكن الوضع قبل الإسلام بحرفيته وشكله البغيض.



(١) أبحاث في الفكر اليهودي، ص١٠٩ ـ ١١٠.



يهود يثرب يهود لاويون (رِبيّون ربانيون وأحبار)

يستوقفنا هنا ما ورد في تحديد جنس يهود يثرب من قول العرب أنهم:

«كان يقال لبني قريظة وبني النضير خاصة من اليهود: الكاهنان، نسبوا بذلك إلى جدهم الذي يقال له: الكاهن»(١).

بل كانت بنو قريظة والنضير أخص من ذلك، فهم كانوا يُسَمَّون:

«صريح الكاهنين»(٢).

وهذه ذكرى لوظيفة الكهانة المحصورة في اللاويين.

وقد بلغ من إعزاز هذه الجماعة وتقديرها في نظر اليهود أن:

«حرصت أسفار العهد القديم، منذ البداية على تمييز الكهنة عن سائر الناس، حتى يحملوا التلمود ما ناءت التوراة بجمله،

---

(١) الأغاني، ج٢٢، ص١٠٠.

(٢) المصدر نفسه.

فأعفوهم من القتال ودفع الضرائب، ومنحوهم من الامتيازات والحقوق ما لم يمنحه الله لنبي من أنبيائه»[1].

أما خاص الخاصة في هؤلاء فهم: بنو مروان[2].

ومهمة هؤلاء مهمة دينية بحتة، تنحصر في تقبل القرابين، وتقديمها مذبوحة أو محروقة. وهم الذين يتدبرون خيمة الاجتماع المقدسة.

ويلفت النظر في تصرفات هؤلاء، ما ورد عنهم:

«ودعا الرب موسى وكلمه من خيمة الاجتماع قائلاً:

«كلم بني إسرائيل وقال لهم: إذا قرب إنسان منكم قرباناً للرب من البهائم، فمن البقر والغنم تقربون قرابينكم. إن كان قربانه مُحْرَقَةً من البقر، فذكرها صحيحاً يقربه إلى باب خيمة الاجتماع، يقدمه للرضا عنه أمام الرب، ويضع يده على رأس المُحْرَقَة، فيُرضى عليه للتكفير عنه. ويذبح العجل أمام الرب، ويُقَرب بنو هارون الكهنة الدم ويرشون الدم مستديراً على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع. ويسلخُ المُحْرَقَة ويُقَطِّعُها إلى قطعها. ويجعل بنو هارون الكاهن ناراً على المذبح ويرتبون حطباً على النار. ويرتب بنو هارون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح. وأما أحشاؤه وأكارعه، فيغسلها بماء ويُوقد الكاهنُ الجميعَ على المذبح مُحْرَقَةً وقودَ رائحةِ سرور للرب»[3].

---

(١) سُنقراط، جذور الفكر اليهودي، ص٦٨.
(٢) الأغاني، ج٢٢، ص١٠٠.
(٣) التوراة، ص١٥٧ ـ ١٥٨.

وهذا الطقس طقس وثني، نجد فيه: الكاهن ـ المذبح ـ القربان ـ الدم. بل نجد كفارة الحلف الكذب، لمن لا يقدر أن يقدم نعجة أو عنزاً، أن يقدم يمامتين، أو فرخي حمام، أحدهما ذبيحة خطية والأخرى محرقة.

يأتي بهما إلى الكاهن، فيقرب الذي للخطية، أولاً: يحز رأسه من قفاه ولا يفصله. وينضح من دم ذبيحة الخطية على حائط المذبح. والباقي من الدم يُعصر إلى أسفل المذبح[1].

أما أوصاف الكهان، فهم:

«وكلم الرب موسى قائلاً:

خذ هارون وبنيه.. فقدم موسى هارون وبنيه وغسَّلهم بماء، وجعل عليه القميص، ونطَّقه بالمِنطقة، وألبسه الجبة، وجعل عليه الرداء، ونطقه بزُنّار الرداء وشدَّه به، ووضع عليه الصُّدرة، وجعل في الصدرة الأوريم والتُّمِيم. ووضع العمامة على رأسه، ووضع على العمامة إلى جهة وجهه صفيحة الذهب الإكليل المقدس.. ثم قدم موسى بني هارون وألبسهم أقمصة ونطَّقهم بمناطق وشدّ لهم قلانس»[2].

ويذكر:

«والكاهن الأعظم بين إخوته الذي صُبّ على رأسه دهن المَسْحَة»[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص١٦٣.
(2) المصدر نفسه، ص١٦٧ ـ ١٦٨.
(3) المصدر نفسه، ص١٩٢.

وترينا هذه الصور كل مظاهر الوثنية، فالكاهن اليهودي، هو في حقيقته كاهن وثني، ولهذا احتفظ بهذه التسمية، ولم يستبدلوا بها غيرها، بل جعلوا شخصية الكاهن، ولباسه، ومسكنه، تماثل شخصية سادن المعبد الوثني في كامل هيئة».

«وكتب موسى هذه التوراة وسلمها للكهنة بني لاوي حاملي تابوت عهد الرب ولجميع شيوخ بني إسرائيل».

لقد رَدّد الدارسون أن القرآن الكريم كان يميز بين اليهود وبني إسرائل في التعبير. والواقع أن القرآن الكريم كان يقف وجهاً لوجه أمام ممثلي اليهودية، كما هي شائعة بينهم - إنهم اللاويون أو الربانيون أو الأحبار، أي: عتاة اليهود، المتفرغون كلية للديانة وطقوسها. فالحديث عن بني إسرائيل أو عن اليهود، إنما يتغلغل في أعماق الديانة اليهودية، فمن كُهَّان إلى كاهن أعظم فيهم.



يهود تيماء وخيبر
وفدك ووادي القرى
(يهود سامريون)



هؤلاء هم اليهود الأوائل الذين نزلوا الحجاز في فترة مبكرة من التاريخ اليهودي، كما يتبين من الرواية العربية، أو تهودوا فاستولوا على مدن جديدة كخيبر. وحيث إنه لم توجد هناك علاقة مباشرة أو غير مباشرة بينهم وبين يهود يثرب، فإن زمنهم القديم جداً يجعلنا نرى أن هؤلاء هم من السامريين، وهم الذين يزعمون أنهم على دين موسى الصحيح:

«نابلس أو السامرة... أو مدينة «شكيم»... تقول التوراة إن يعقوب قد بنى عبده المكرس للرب في هذا المكان وسماه: بيت إل أي بيت الله.

«وهكذا يزعم السامريون أنهم البقية الباقية على الدين الصحيح، وأن موسى كان يجعل قبلته نحو «بيت إل»... ويعتبرون كل هذه النصوص من صنع البشر وأنها من عمل قوم ضالين مضلين، ولا يستثنون من ذلك إلا يوشع بن نون الذي يأتي سفره بعد توراة موسى مباشرة، لأن التوراة نفسها تشير إلى

أن يوشع كان صاحب موسى وخادمه، وأن موسى عهد إليه بالخلافة من بعده، وأنه هو الذي عبر الأردن بأول موجة من بني إسرائيل تدخل فلسطين. وبطبيعة الحال هم يرفضون بقية النصوص المقدسة اليهودية، كالمشنا والتلمود والمدراش ونحوها، ويعتبرونها من الأعماق البعيدة في الكفر.

والنص المقدس الذي يتعبدون به هو توراة موسى ويضاف إليها أحياناً سفر يوشع بن نون، وبذلك يتألف كتابهم المقدس من ستة أسفار فقط، وهم لا يستعملون النسخة الموجودة عند باقي اليهود بل لهم نسخة برواية خاصة تختلف اختلافاً محسوساً عن التوراة الشائعة»[1].

ويختلف الدارسون حول نسبة (السامري)، فبعضهم يرى أنها نسبة إلى السامرة (نابلس)، غير أن الرأي الآخر الذي ينسبهم إلى السامري، هي الراجحة لدينا. قال تعالى:

﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾﴾ [طه: ٨٥].

﴿قَالُوا۟ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾﴾ [طه: ٨٧].

وربما أمكن الاستشهاد بأسماء الأعلام للتأكد من انتماء هذه المجموعة خاصة إلى الأصول الأولى لليهود؛ فقد علمنا أن اليهود جاؤوا إلى منطقة وادي القرى وفدك، في فترة مبكرة جداً،

---

(١) ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦.
وانظر، ص٢٠٧، ٢٠٩.

ذلك أننا نجد أن رئيس فدك عند ظهور الإسلام وهجرة الرسول ﷺ إلى يثرب كان: يوشع بن نون[1]، أي إن هؤلاء السامريين ظلوا متمسكين بتراثهم الديني والعرقي حتى فترة متأخرة من تاريخهم في شمال غرب الجزيرة العربية.

(١) جواد علي، المفصل، جـ٦ ص٥٢٩.

يهود خيبر

ويمكن أن يستثنى من يهود الحجاز بشكل عام، يهود خيبر بشكل خاص فكل اليهود في مدن شمال الحجاز وقراه، إما يهود أصلاً، أو متهودون تابعون لاحقون، فيما عدا خيبر، التي يحتمل جداً أن يكون معظم سكانها عرب متهودون، كما هو حال زعيمهم مرحب الذي كان من حمير[1].

وقد أثبت التاريخ ذلك، فكادت حصون اليهود تتهاوى أمام ضربات المسلمين بسرعة مذهلة، وكان اليهود سريعي الاستسلام والخذلان، إلا أن يهود خيبر أثبتوا أنهم أصلب عوداً، وأقوى شكيمة، وأكثر استبسالاً وتصدياً ومواجهة وتحدياً؛ فلم تسقط خيبر إلا بعد قتال مرير على يد علي بن أبي طالب، رضي الله عنه. كما أبقى الرسول ﷺ يهود خيبر في أراضيهم[2].

إن هذا الصلف والعناد والمواجهة أمور معروفة في العرب

(١) ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص٣٤٨.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٧١.
وانظر، الواقدي، المغازي، جـ٢، ص٦٣٧ ـ ٦٧٠.

الوثنيين، وهي صفات ظهرت في يهود خيبر، أي إنهم عرب متهودة.

ويؤكد السموأل بن يحيى عروبة يهود خيبر، فيقول:

«إن الإسلام صادف... العرب المتهودة بخيبر»[1].

وعودة إلى التاريخ، فإن نسبة الكاهن، وانتسابهم إليه، يدل على أن هذه المجموعة قدمت إلى المدينة بدافع ما، مجتازة كل القرى في طريقها إليها، ووجدوا المدينة مكاناً مناسباً للسكنى، بعد أن أوقعوا بأهلها، أو تعايشوا معهم، في زمن يتقارب مع خروج موسى من مصر حتى جاءت الموجة الثانية من الهجرات العربية، وهي هجرة الأزد، المتمثلة في الأوس والخزرج. وجاءت الموجات اليهودية الأخرى بدوافع سياسية هرباً من البطش الروماني، فاستقروا في تيماء، وتحصنوا بها. وجاء بعضهم، فسكن خيبر، التي لم يكن بالإمكان الاستفراد بها، لطبيعتها الطبغرافية، إلا أنهم كانوا أقدر على تهويد من سكن بها، وظل وادي القرى في يد عذرة، لأن طبيعتها الطبغرافية لا تسمح لهم بتحصينها، كما تيماء[2]. ومهما اشتد الخلاف حول زمن وجود يهود يثرب بها، فإن الاعتقاد السائد عندهم أنفسهم وعند معاصريهم العرب، أنهم من نسل هارون، أخي موسى؛ يقول العباس بن مرداس:

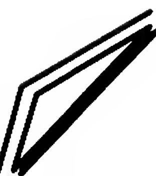
فَبَكِّ بني هارون واذكر فَعالهم   وقتلهُمُ للجوع إذ كنت مجدِبا[3]



(١) إفحام اليهود، ص١٤٤.

(٢) انظر في هذا، باشميل، غزوة خيبر، ص٢٠ ـ ٢١ .واليهود دراسة تاريخية.

(٣) ديوان العباس بن مرداس، ص٤١.



الأمي ــ الأميون
(الجوي الجوييم) (الغوغاء)

قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥].

فإذا فهمنا «الأميين»، على أنها تعني غير اليهود، فإن قول ظاظا الآخر، يصبح صحيحاً.

يقول ظاظا:

«جعلوا في اللغة العبرية لفظة تدل على أي شعب من الأمم الأخرى غير اليهودية هي (جوي) بينما شعبهم يميز عادة بكلمة (عام) واقترنت كلمة جوى في عقولهم بالزراية والاحتقار، فإذا قال اليهودي عن شخص أو شيء إنه (جوي) فهو يعني بذلك أنه همجي بربري يجمع القذارة والنجاسة والحقارة»[(١)].

وعلى الرغم من ذلك، فإن النظر في أعداد اليهود في شمال الحجاز، يبين أنهم كانوا قلة، فقد كانوا قلة إزاء الأوس والخزرج وبقية من سكن المدينة من العرب، ويكفي أنهم في تيماء كانوا قلة يتمنعون في حصنها وقت المداهمة والخطر،

---

(١) أبحاث في الفكر الديني اليهودي، ص١٠٩.

وكذلك في خيبر، وفدك. فأما أكثر انتشارهم، فكان في وادي القرى، لأنهم كانوا عمالاً وزرّاعاً.

ولا تساوي هذه الأعداد شيئاً في مقابل أعداد القبائل العربية المحيطة بهم، والذين يشاركونهم المنازل، أو يتولون رعايتهم وحمايتهم.

ومهما قيل عن يهودية اليمن، فإن دلائل التاريخ تثبت أنهم كانوا قلة، توصلت إلى سدة الحكم بالقوة، وكانت مرفوضة من عامة الشعب، حتى اضطر أحد قادتها إلى استخدام العنف لتثبيتها، ففي أوائل القرن السادس الميلادي نجد زرعة، ذو نواس:

«تهود، ودان باليهودية، ودعا الناس إليها، فلم يرضَ من الناس إلا باليهودية، أو القتل»[١].

وهذا يدل على أن اليهودية ظلت معزولة زمناً طويلاً في بلاد اليمن، فعلى الرغم من:

«أن أحبارهم ورجال العلم والفهم منهم يرجعون وجودهم في اليمن إلى أيام السبي البابلي، أي إلى أيام بخت نصر»[٢].

أي منذ أواخر القرن السادس ق.م، فإنهم لم يستولوا على الحكم إلا بالحيلة والعنف، وبعد مرور ما يقارب من ألف عام على وجودهم في اليمن، ثم كانت نتيجة ذلك التدمير سريعاً لهم.

إن اللافت للنظر في علاقة العرب باليهود أن وضعهم

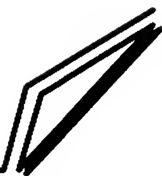
(١) ابن حبيب، المحبر، ص٣٦٨.
(٢) جواد علي، المفصل، ج٦، ص٥٣٨.

الاجتماعي في المدينة لم يولِّد لديهم إحساساً بالغربة أو الاضطهاد، وإنما كانوا دوماً في الظلّ من الأحداث؛ أما أولئك الذين تهوَّدوا، فإنهم لم يتفاعلوا مع مجتمعاتهم. وهكذا، خلا الشعر العربي - كما سنرى - من شعر قاله يهودي إلا النَّزْر الذي لا يُعتد به.

ويشهد التاريخ العالمي، على مر العصور، أن اليهود الذين عاشوا في وسط المجتمع العربي، فرضوا على أنفسهم العزلة، ولم يعزلهم المجتمع، فظهرت عقدتان لديهم: عقدة الشعور بالنقص، وعقدة الاستعلاء (الأنا)، وعوَّضوا عن الأولى بالتركيز على مصادر الدخل شروعة وغير مشروعة، وعن الأخرى بالتقوقع والدسائس؛ فهنا: «جوي»، وهنا «عام».

اليهود
في مكة



وجود جماعة دينية (الأحبار)

ركزت الدراسات الحديثة على علاقة الرسول ﷺ باليهود في مكة. وعَدَّت أول صدام بين الإسلام واليهودية وقع بعد هجرة الرسول إليها.

وهذا حق من حيث التجمع القبلي لليهود، أما من حيث وجودهم في مكة، فهذا أمر ما يزال يستدعي البحث والنظر.

إن الأمر المؤكد، باستثناء المعرفة المباشرة أو غير المباشرة للعرب الوثنيين بالديانة اليهودية، هو أن جاليات يهودية كانت قد استقرت في مكة، وأن اهتمام اليهود بها يعود إلى أمرين:

الأول: أن التوسع الاستيطاني لليهود كان يمد بصره نحو الاستيلاء تدريجياً على كل منطقة الحجاز.

الثاني: أن الرغبة في الاستيطان والاستيلاء كانتا مدعومتين بحقيقة معرفة ظهور نبي، كانوا يأملون أن يكون مطية لتحقيق أحلامهم وعنصريتهم.

وليس هناك حتى الآن ما يثبت لنا هذا الوجود، بيد أن القرآن الكريم يحمل تصريحاً لا غبار عليه، في أن اليهود كانوا يسكنون مكة؛ ولم يكن هؤلاء اليهود من عامتهم فحسب، أي «الأميون» منهم، بل كانوا أيضاً من أحبارهم، والعلماء بالتوراة فيهم. ويمكن التعرف على هذا الوضع من السور المكية نفسها، فمن غير المعقول أن يقص القرآن الكريم القصص عن بني إسرائيل، لمجرد العبرة والموعظة، ولشد أزر النبي ﷺ، في مواجهته لقوى الشرك والظلام في مكة. إن المعقول تماماً هو أن كل ذلك أكيد، إلى جانب حتمية مخاطبة أولئك الأحبار، وتلك الجالية اليهودية. وإن الإشارة إلى معرفة هؤلاء العلماء بالرسول ﷺ، واضحة في قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وإنه لمن المؤكد أن جمهرة من أحبار اليهود وعلمائهم باتوا يكوّنون في مكة مجمعاً فقهياً يهودياً، بلغت فيه الخصومة والنزاع حد الشقاق والفرقة، وتضارب الآراء والأقوال:

﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ [النمل: ١٢٤].

﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [النمل: ٧٦].

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ﴾ [هود: ١١٠].

وإن من أقوى الأدلة على وجود تلك الطبقة قوله تعالى:

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [الأحقاف: ١٠].

ونجد في سورة الأعراف خطاباً مباشراً لأولئك الأحبار، فيما لا يخطئه ذو نظر أنه يعني أشخاصاً بأعيانهم في المجتمع المكي آنذاك:

﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ﴾ [الأنعام: ٩١].

وهؤلاء هم الذين يخاطبهم الله تعالى بقوله:

﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾ ۞ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾...﴾ [الأعراف: ١٧٠، ١٧١].

كما كانت صورة اختيار بني إسرائيل واضحة في المرحلة المكية:

﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾ وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ ﴿٣٣﴾﴾ [الدخان: ٣٢ ـ ٣٣].

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ۖ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾﴾ [النحل: ١١٨].

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ

يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الجاثية: ١٦، ١٧].

ويزداد الأمر وضوحاً في قوله سبحانه، مبيناً قناعة أولئك الأحبار العلماء بصدق الرسول ﷺ:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١١٤].

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [القصص: ٥٢].

الأخبار

ليس بوسعنا ذكر السور والآيات المكية التي تحدثت عما جاء موافقاً لأخبار التوراة، ويكفي أن نذكر أن سوراً مكية كاملة اختصت بذلك، مثل:

إبراهيم: ما عدا ٢٨ ـ ٢٩.

يونس: ما عدا ٤٠، ٩٤ ـ ٩٦.

الأنبياء.

المؤمنون.

النمل.

ص.

الدخان.

الذاريات.

الفرقان: ما عدا ٦٨ ـ ٧٠.

الشعراء: ما عدا ١٩٧، ٢٢٤ ـ ٢٢٧.

القصص: ما عدا ٥٢ ـ ٥٥، ٨٥.

العنكبوت: ما عدا ١ ـ ١١.

سبأ: ما عدا ٦.

غافر: ما عدا ٥٦ ـ ٥٧.

الزخرف: ما عدا ٥٤.

الصافات: ما عدا ٧٥ ـ ١٣٨.

يوسف: ما عدا ٣، ٧.

أما السور المكية التي وردت غالبية آياتها خاصة بهم، فمنها:

قصة الخلق

الأعراف: ١ ـ ٢٧.

الحجر: ٢٦ ـ ٤٣.

طه: ١١٥ ـ ١٢٣.

ص: ٧١ ـ ٨٥.

قصة الطوفان

الأعراف: ٥٩ ـ ٦٤.

يونس: ٧١ ـ ٧٣.

هود: ٢٥ ـ ٤٨.

قصة إبراهيم

هود: ٦٩ ـ ٧٦.

الحجر: ٥١ ـ ٦٠.

مريم: ٤١ ـ ٤٩.

قصة إسماعيل

مريم: ٥٤ ـ ٥٥.

قصة لوط

الأعراف: ٧٩ ـ ٨٤.

هود: ٧٧ ـ ٨٢.

الحجر: ٦١ ـ ٧٦.

قصة موسى

الكهف: ٦٠ ـ ٨٢.

مريم: ٥١ ـ ٥٣.

فصلت: ٤٥.

قصة موسى وفرعون

الأعراف: ١٠٣ ـ ١٦٢، ١٧١.

طه: ٩ ـ ٩٧.

يونس: ٧٥ ـ ٩٣.

المؤمن: ٢٣ ـ ٤٥.

هود: ٩٦.

قصة شعيب

الأعراف: ٨٥ ـ ٩٣.

هود: ٨٤ ـ ٩٥.

قصة داود

ص: ١٧ ـ ٢٠.

قصة سليمان

ص: ٣٠ ـ ٤٠.

وهذا القصص المتعلق ببني إسرائيل، لا يختلف ـ في نظر وثنيي مكة ـ عن غيره من القصص الديني في القرآن الكريم:

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾﴾ [الفرقان: ٤، ٥] وانظر [القلم: ٨ ـ ١٥].

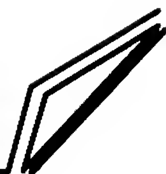
ولم يكن هذا الموقف من كفار قريش موقفاً محايداً، أي إنهم لم يكونوا على علم بالدين اليهودي؛ فلجهلهم عدوا القصص التوراتي في القرآن الكريم قصصاً أسطورياً، وإنما كانوا يعلمونه حق العلم، قال تعالى في مقارنة بين الوثنيين في مكة والوثنيين في مصر:

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ

أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَـٰهَرَا وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ كَـٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [القصص: ٤٦ ـ ٤٨].

علاقة النبي ﷺ باليهود في شعر ما قبل الإسلام



التنبؤ بالبعثة

ليس في هذا الشعر الذي نذكره هنا ما ينفي أن يكون منحولاً، بيد أنه ليس هناك ما يحول دون استعراضه. فمن الأشعار المذكورة، القول المنسوب إلى تبّع[1].

ومن ذلك القول المنسوب أيضاً إلى أبي طالب، عم النبي ﷺ:

أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّا وَجَدْنَا مُحَمَّداً   نَبِيّاً كَمُوسَى في أَوَّلِ الكُتُبِ[2]

فإذا أخذنا هذين الشاهدين دليلاً على معرفة نبوة محمد ﷺ، تبين لنا أن خبره كان متداولاً بين الجاليات اليهودية في الحجاز، وأنه كان معروفاً عندهم أنه سيُبعث في قومه العرب.

المقصود بقوله: «أول الكتب»، هو العهد القديم، وأن

---

(١) انظر، ابن منبه، التيجان، ص ١١٢، ١٧١.

(٢) البغدادي، الخزانة، جـ٢، ص٧٦.

الإشارات إلى نبوته والبشارات بها، كان مرموزاً إليها في التوراة.
قال أبو طالب أيضاً، فيما يُنسب له:

بِتَأْوِيلِهِ التَّوْرَاةُ حَتَّى تَيَقَّنُوا[١]

أذى اليهود للنبي ﷺ

على الرغم من أن ما مضى يثبت أن اليهود كانوا يدركون أن دلائل النبوة المحمدية قريبة، فهم كانوا يتوقعون النبي منهم، وليس من العرب؛ فإذا استشهدنا بالشعر المنسوب إلى أبي طالب، فإننا نجد بداية التخلص منه ﷺ عند استصحاب أبي طالب له في رحلته إلى الشام، ففي قصيدته الميمية نجده يأتي بتفصيل تعرُّض أحبار اليهود: دريس وهمام وزدير، للرسول ﷺ، لولا تدخل الراهب بحيراء؛ يقول[٢]:

حَتَّى إِذَا مَا الْقَوْمُ بُصْرَى عَايَنُوا
لاَقَوا عَلَى شَرَفٍ مِنَ الْمِرْصَادِ
حِبْراً فَأَخْبَرَهُمْ حَدِيثاً صَادِقاً
عَنْهُ وَرَدَّ مَعَاشِرَ الْحُسَّادِ
قَوْمٌ يَهُودٌ قَدْ رَأَوْا مَا قَدْ رَأَوْا
ظِلَّ الْغَمَامَةِ نَاغِرِي الأَكْبَادِ
ثَارُوا لِقَتْلِ مُحَمَّدٍ فَنَهَاهُمُ
عَنْهُ وَجَاهَدَ أَحْسَنَ التَّجْهَادِ

(١) ديوان شيخ الأباطح، ص٣٥.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٣ ـ ٣٤.

وَثَـنَـى بَـحَـيـراءُ زَبِـيـراً فَـانْـثَـنَـى
فِـي الـقَـوْمِ بَـعْـدَ تَـجَـادُلٍ وَتَـعَـادِ
وَنَـهَـى دَرِيـسـاً فَـانْـتَـهَـى لَـمَّـا نُـهِـي
عَـنْ قَـوْلِ حَـبْـرٍ نَـاطِـقٍ بِـسَـدَادِ

وقال أيضاً:

أَلَمْ ترني مِنْ بَعْدِ هَمٍّ هَمَمْتُهُ بِـفُـرْقَـةِ حُـرٍّ مِـنْ أَبِـيـنَ كِـرَام
بِأَحْمَدَ لَمَّا أَنْ شَدَدْتُ مَطِيَّتي بِـرَحْلِي وَقَـدْ وَدَّعْـتُـهُ بِـسَـلَامِ
فَلَمَّا بَكَى وَالعِيسُ قَدْ قَلَصَتْ بِنَا وَقَـدْ نَـاشَ بِـالـكَـفَّـيْـنِ ثَـنْـيَ زِمَـام
ذَكَرْتُ أَبَاهُ ثُمَّ رَقْرَقْتُ عَبْرَةً تَـجُـودُ مِنَ الـعَـيْـنَـيْـنِ ذَاتِ سِـجَـامِ
فَقُلْتُ تَرَحَّلْ رَاشِداً في عُمُومَةٍ مُـوَاسِـيـنَ فـي الـبَـأْسَـاءِ غَـيْـرِ لِـئَـام
وَجَاءَ مَعَ العِيرِ التي رَاحَ رَكْبُها شَـآمِيَّ الهَوَى وَالرَّكْبُ غَيْرُ شَآمِي
فَلَمَّا هَبَطْنَا أَرْضَ بُصْرَى تَشَرَّفُوا لَـنَـا فَـوْقَ دُورٍ يَـنْـظُـرُونَ عِـظَـام
فَـجَـاءَ بَـحِـيـرَاءُ إِلَـيْـنَـا مُـحَـاشِـداً بِـطِـيـبِ شَـرَابٍ عِـنْـدَهُ وَطَـعَـام
فَقَالَ اجْمَعُوا أَصْحَابَكُمْ عِنْدَمَا رَأَى فَـقُـلْـنَـا جَـمَـعْـنَـا الـقَـوْمَ غَـيْـرَ غُـلَامِ
يَـتِـيـمٍ فَـقَـالَ ادْعُـوهُ إِنَّ طَـعَـامَـنَـا لَـهُ دُونَـكُـمْ مِـنْ سُـوقَـةٍ وَإِمَـام
وَآلَـى يَـمِـيـنـاً بَـرَّةً إِنَّ زَادَنَـا كَـثِـيـرٌ عَـلَـيْـهِ الـيَـوْمَ غَـيْـرُ حَـرَام
فَلَوْلاَ الَّذِي خُبِّرْتُكُم عَنْ مُحَمَّدٍ لَـكُـنْـتُـم لَـدَيْـنَـا الـيَـوْمَ غَـيْـرَ كِـرَام
وَأَقْبَلَ رَكْبٌ يَطْلُبُونَ الَّذِي رَأَى بَـحِـيـرَاءُ رَأْيَ الـعَـيْـنِ وَسْـطَ خِـيَـام
فَـثَـارَ إِلَـيْـهِـمْ خَـشْـيَـةً لِـعَـرَامِـهِـم وَكَـانُـوا ذَوِي بَـغْـيٍ لَـنَـا وَعَـرَام
دريـس وهـمـام وقـد كـان فـيـهـمُ زديـرٌ وَكُـلُّ الـقَـوْمِ غَـيْـرُ نِـيَـام

فَجاءُوا وَقَدْ هَمُّوا بِقَتْلِ مُحمَّدٍ فَـرَدَّهُـمُ عَـنْـهُ بِـحُـسْـنِ خِـصَـامِ
بِتَأْوِيلِهِ التوراة حتى تيقنوا وَقَـالَ لَـهُـمْ رُمْـتُـمْ أَشَـدَّ مَـرَامِ
أَتَـبْـغُـونَ قَـتْـلاً لِـلْـنَّـبِـيِّ مُـحَـمَّـدٍ خَصَصْتُمْ عَلَى شُؤْمِ بطُولِ أَثَامِ
وَإِنَّ الَّـذِي نَـخْـتَـارُهُ مِـنْـهُ مَـانِـعٌ سَيَكْفِيهِ مِنْكُمْ كَيْدَ كُلِّ طِغَامِ
فَـذَلِـكَ مِـنْ إِعْـلامِـهِ وَبَـيَـانِـهِ وَلَـيْـسَ نَـهَـارٌ وَاضِـحٌ كَـظَـلامِ[1]

ومهما تكن مصداقية هذه الأشعار، فمن الثابت أن نبوءة محمد ﷺ كانت واردة في العهد القديم، فقد روي:

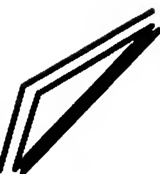
«أرسل النبي ﷺ جرير بن عبدالله البجلي إلى ذي عمرو، باليمن. وكان ذو عمرو يهودياً. فقال لجرير:

«إن كان صاحبك صادقاً، فقد مات اليوم، فإني أجد في كتبنا أنه يموت في هذا اليوم، وهذا الشهر آخر نبي على وجه الأرض، فكتبوا ذلك اليوم، فأتت الركبان بنعي النبي ﷺ أنه مات، فأسلم»[2].

ويكفينا يقيناً أن القرآن الكريم أثبت هذه الحقيقة»، فقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾[3] [البقرة: ٨٩].



(١) ديوان شيخ الأباطح، ص٣٤ ـ ٣٥.
العرام: الشراسة.
(٢) ابن حبيب، المحبر، ص٧٥.
(٣) وانظر، ابن هشام، السيرة، جا؟، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٨.



الصراع بين المسلمين واليهود

هنالك كتابات كثيرة، إن لم تكن عديدة، عن معارك المسلمين واليهود في المدينة وخيبر وتيماء... إلخ. وإنه لمن التكرار العودة إليها، والحديث عنها بعد أن ملئت بحثاً، ودرساً، ونقاشاً. وربما أمكن الحديث بإيجاز عن جوانب من هذه الصراعات:

معركة السويق

بعد معركة بدر توثقت العلاقة بين المشركين واليهود، وأخذ اليهود يمهدون السبيل لتسهيل وصول المشركين إلى المسلمين في يثرب، حتى إن سلام بن مشكم، أحد زعماء اليهود وأحبارها، يستقبل أبا سفيان بن حرب في بيته في المدينة سراً، ويتآمر الاثنان على وسائل القضاء على المسلمين، حتى يصل الأمر بأبي سفيان إلى الاطمئنان التام، والثقة بالنصر المظفر على المسلمين، أي انتصار قريش (لؤي)، على اليمن «شماطيط جرهم»، أي الأنصار، وفي هذا يقول أبو سفيان:

وإني تخيرت المدينة واحداً　　لحلف فلم أندم ولم أتلوم
سقاني فرواني كميتا مدامة　　على عجل مني سلام بن مشكم

ولما تولى الجيش قلت ولم أكن لأفـرجـه أبـشـر بـغـزو مـغـنـم
تـأمـل فـإن الـقـوم سـر وإنـهـم صريح لؤي لا شماطيط جرهم
ومـا كـان إلا بـعـض لـيـلـة راكـب أتى ساعياً من غير خلة معدم[1]

معركة أُحُد

لم يكن مصطلح اليهود متميزاً كثيراً في نظر المشركين عن المسلمين، فالمسلمون، هم كذلك، لأنهم يسكنون يثرب، وينطلقون منها، وسكانها الأوس والخزرج؛ وهم يهود، لأن سكان المدينة غلب عليهم ذكر اليهود بها. يقول الأسود بن يعفر، قبل إسلامه في معركة أحد التي خسر فيها المسلمون الحرب، وفي الحارث بن هشام بن المغيرة خاصة:

وَغَــزَا الــيَــهُــودُ فَــأَسْــلَــمُــوا أَبْــنَــاءَهُــم
صَــمِّــي لِــمَــا لَــقِــيَــتْ يَــهُــودُ صَــمَــامِ[2]

بل تأتي الرواية الأخرى للبيت، مؤكدة أن المعني بـ«اليهود» هم المسلمون:

فَرَتْ يَهُودُ وَأَسْلَمَتْ جيرَانَهَا صَمِّي لِما فَعَلَتْ يَهُودُ صَمَام[3]

وهو لا يعني بهذا إلا المسلمين، لا كما فهم شاكر من أنه

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، جـ٢، ص٤٠١.
(٢) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص١٢٤.
(٣) اللسان، «هود».
وفي حاشية الصبان على الأشموني، جـ٣، ص٨١.
يهود: قبيلة.

يعني اليهود حقيقة، فالرسول ﷺ رفض اشتراكهم معه، وردهم قبل بدء المعركة[1].

وفي الرواية التي تنسب البيت ـ خطأ ـ إلى أعشى نهشل، يقول، مصوراً انتصار الكفار على المسلمين:

إنَّ الأكَارِمَ مِنْ قُرَيْشٍ كُلِّهَا ... قَامُوا فَرَامُوا الأَمْرَ كُلَّ مَرَامِ
حَتَّى إِذَا كَثُرَ التَّجَاوُلُ بَيْنَهُمْ ... فَصَلَ الأُمُورَ الحَارِثُ بْنُ هِشَامِ
وَسَما لِيَثْرِبَ لاَ يُرِيدُ طَعَامَها ... إلاَّ لِيُصْبِحَ أهْلَهَا بِسَوَامِ

ثم يقول في بيان قتلى المسلمين:

فَكَأَنَّ مَزْحَفَهُمْ مَنَاقِفَ حَنْظَلٍ ... لَعِبَ الرِّئَالُ بِهِ وَخِيطُ نَعَامِ[2]

ولم يقتصر دور اليهود على التحريض والاستعداء، بل اشتركوا حقيقة في معركة أحد، وكان ممن قُتل يوم أحد مُخَيْرِق اليهودي، الذي دفعه حقده على المسلمين إلى أن يكسر حرمة السبت عندهم، فينطلق في هذا اليوم لنصرة المشركين[3].

والواقع أن التأزم أخذ يشتد بين المسلمين واليهود، منذ أن انهزم المشركون في معركة بدر، إذ أدرك كبير أحبار اليهود، كعب بن الأشرف، أن الدائرة ستحيق بهم، لأنهم يبيِّتون الارتداد

(١) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، حاشية ص١٢٤.
(٢) في ديوان الأعشى والأعشين، ص٣٠٩.
صمي: اخرسي يا داهية. صمام: اسم الداهية. الرئال: النعام. خيط: جماعة.
(٣) ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص١٦٢.

على المسلمين، فما كان منه إلا أن أعلن الحرب على المسلمين، فراح يحرض المشركين عليهم، فمما قال[1]:

طَحَنَتْ رَحَى بَدْرٍ لِمَهْلِكِ أَهْلِهَا وَلِمِثْلِ بَدْرٍ تَسْتَهِلُّ وَتَدْمَعُ
قُتِلَتْ سَرَاةُ النَّاسِ حَوْلَ حِيَاضِهِمْ لاَ تَبْعَدُوا إِنَّ المُلُوكَ تُصَرَّعُ

وهذا كلام موغل في الحقد والعداوة، فالبكاء والرثاء على قتلى المشركين في بدر، والأعزة والملوك، هم كفار قريش، وليس قتل هؤلاء نهاية، إنما هو بداية، إنه دعوة للاستعداد للانتقام والتشفي والثأر.

بنو النضير

تشرح سورة «الحشر» أو سورة «النضير» شرحاً مسهباً الصورة الجلية للأجواء الخطيرة بين المسلمين واليهود؛ إذ انكشف إثر حرب الأحزاب، مدى استحالة التعايش بين الدعوة الدينية التي تحاول أن تؤسس دولة إسلامية، وأفكارٍ عتيقة بالية، أصبحت غير صالحة للزمان والمكان، ولكن أصحابها شديدو الضن بها، حريصون على بقائها واستمرارها، مهما كلف ذلك، وأدى إليه. يقول تعالى في سورة «النضير»:

﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحشر: ١١].

فالواضح من الآية أن المنافقين، وهم الطابور الخامس

---

(١) البيهقي، دلائل النبوة، ج٣، ص١٨٨.

لليهود، والفئة غير المكشوفة من أدعياء الإسلام، والذين يشكلون جبهة زعزعة وقلاقل داخل الكيان و الأمة، تحالفوا سراً مع الأعداء على تولي مهمة استئصال النظام الجديد، بعد أن أخفقت القوات الخارجية في أداء مهمتها، أي إن القيادة الإسلامية أصبحت الآن تواجه قوة مسلحة جديدة، وتستعد للاصطدام بجبهة حربية، أعلنت التمرد والعصيان، أي: إن هناك تنسيقاً بين القوة العسكرية والقوة السياسية.

وخطاب القرآن الكريم للفئتين في صياغة واحدة: «إخوانهم» ثم الجمع بين «نون» المتكلمين، و«كم» المخاطبين، ليدلان على أن هناك اتفاقاً تاماً، وتطابقاً كلياً بين التخطيط والأهداف.

بيد أن التحرك اليهودي ـ المنافق، المشترك، جاء متأخراً، ومتأخراً جداً، فبعد أن لحقت الهزائم بالأعداء في الخارج: ﴿ذَاقُواْ وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ [الحشر: ١٥] وتوطدت أركان الحكم والدولة في المدينة، يبدأ أولئك في تجميع قُواهم، وإعلان الحرب من الداخل، ولا دعم خارجياً لهم، ولا سند داخلياً عندهم؛ إنهم في حالة من القلق على المصير، والخوف من المستقبل، ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الحشر: ١٣].

وكان تصرف الطرفين ـ في الواقع ـ تصرفاً انتحارياً، غير محسوب؛ فالطرف الأول: المنافقون، مترددون، عاجزون، غير واثقين في قدراتهم وأنفسهم:

﴿لَئِنْ أُخْرِجُواْ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُواْ لَا يَنصُرُونَهُمْ﴾ [الحشر: ١٢].

أما الطرف الثاني، فكان يتوقع تنفيذ بنود الاتفاق من المنافقين، والمتضمن: التكاتف (الخروج)، والنصرة، والولاء؛ هذا من ناحية، أما من ناحية ثانية، فإنهم أنفسهم كانوا يعانون من عدم تنظيم ووعي سياسي، فاعتمادهم الرئيس على دفاعاتهم العسكرية (حصونهم)، في حين أن معنوياتهم القتالية متدنية جداً، فهم، بالإضافة إلى هذا، غير متفقين فيما بينهم على قيادة موحدة، أو استراتيجية حربية واضحة:

﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الحشر: ١٤].

والتعبير بـ﴿قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ يعني أنهم لم يستفيدوا من التجارب، وليس لهم بعد نظر، أي إنهم هم الذين بدأوا التحرش بالمسلمين واستفزازهم، وتهديدهم.

والواقع أن المسلمين على الرغم من تكاتفهم، وحبهم للشهادة، وتفانيهم في طاعة الرسول ﷺ، لم يكونوا يتوقعون أن تستسلم الحاميات اليهودية في المدينة:

﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟﴾ [الحشر: ٢].

وكانوا قد عمدوا إلى سياسة الاستنزاف و الحصار الاقتصادي:

﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾﴾ [الحشر: ٥].

وتتدخل القدرة الإلهية، ويتحقق النصر:

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾﴾ [الحشر: ٢].

ولا بد من التوقف عند قوله تعالى:

﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

إذ تشير الآية إلى أن استسلام اليهود كان بعد أن تم تدمير جزء كبير من تحصيناتهم، نتيجة الهجوم المستميت من قبل المسلمين عليها، فاستسلام الحصون لم يكن أمراً ميسوراً، لولا ثقة المسلمين بنصر الله لهم.

وقوله تعالى:

﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾.

فانهيار معنويات اليهود جاء من أمرين: الأول: عدم وصول مدد من حلفائهم، الثاني: مقتل كعب بن الأشرف ـ زعيم بني النضير ـ الذي مهّد لارتخاء قبضة القيادة على تسيير أمور القتال ضد المسلمين.

وكان الحكم بعد الانتصار، أن يرحلوا عن المدينة:

﴿وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ﴿٣﴾﴾ [الحشر: ٣].

إن جلاء بني النضير عن المدينة كان رحمة لهم، لأنهم لو بقوا فيها، للقوا الشر والعذاب، لأنهم سيستمرون في مؤامراتهم،

وسيعاقبون. ولعل هذا إشعار لما سيحيق ببني قريظة من بعدهم.

وواضح من قوله تعالى:

﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

أنه كان هناك جدل حول مثل هذا التصرف من المسلمين، على الرغم من أن مثل هذه الأعمال الحربية أمور مذكورة في حروب ما قبل الإسلام، وربما أراد اليهود زعزعة الجبهة الداخلية بإثارة هذه القضية، احتجاجاً على المسلمين الذين يحملون رسالة سماوية سامية، تأمر بالخير والإصلاح، ولهذا فإن الله تعالى حينما أعاد نسبة هذه الأعمال إلى الله، جعله شيئاً مقدراً أولاً، ثم شيئاً مشروعاً لا لبس فيه، ثانياً.

ويمكن إدراك مثل هذا الاحتجاج في قول سِماك اليهودي:

بِقَتْلِ النَّضِيرِ وَأَحْلاَفِهَا   وَعَقْرِ النَّخيلِ وَلَمْ تُقْطَفِ[1]

وإذا كان القرآن الكريم يدفع أن ينجد المنافقون إخوانهم من اليهود، فإن قول سماك: «أحلافها»، يعني أن مجموعات أخرى من اليهود، عدا بني النضير، وقفت في صف النضير، حتى وقع عليهم القتل. غير أن قوله: «قتل»، لا يعني القتل صبراً، كما حدث لبعض بني قريظة، وإنما القتل في ساحة المعركة، لأن القرآن الكريم يشهد أن بني النضير جَلوا من المدينة، وكذا يشهد التاريخ. يقول العباس بن مرداس:

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٠٨.

فَـإنّـك عَـمْـرِي هَـلْ رَأيْـتَ ظَـعَـائِـنـاً

سَـلَـكْـنَ عَـلَـى رُكْـنِ الـشَّـطَـاةِ فَـتَـيَـابَـا[1]

ويقول قيس بن بجر بن طريف:

أَهْلِي فِدَاءٌ لامْرِىءٍ غَيْرَ هالِكٍ   أَحَلَّ اليَهُودَ بالحَسِيِّ المُزَنَّمِ

يَقِيلُونَ في جَمْرِ الغَضَاةِ وَبُدِّلُوا   أُهَيْضِبَ عُودى بالوَدِيِّ المكَمَّمِ[2]

وعلينا أن نضع في الحساب أن المعركة بين المسلمين والنضير كانت حَلاً لا مفر منه، بعد أن رفضوا أي مساومة، أو تفاوض حول تجنب الاصطدام المسلح. نجد كعب بن مالك يقدم صورة وافية عن هذا الجو حتى نهاية المعركة، فيقول[3]:

فتلك بنو النضير بدار سَوْء   أبارهمُ بما اجترموا المُبير

غداةَ أتاهمُ في الزحف رَهواً   رسول الله وهو بهمْ بصير

وغسانُ الحماةُ مُؤازروه   على الأعداء وهوَ لهُمْ وزير

فقال السلم ويحكمُ فصَدّوا   وحالف أمرَهم كذِب وزُور

فذاقوا غِبَّ أمرهمُ وبَالا   لكل ثلاثة منهم بعير[4]

---

(١) ديوان العباس بن مرداس، ص٨٠.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٠٥.

الحسي: جمع حسا، وهو الماء. المزنم: القليل اليسير. الغضاة: واحدة الغضى، وهو شجر. عودى: اسم موضع.

(٣) ديوان كعب بن مالك، (تحقيق العاني)، ص٢٠٤.

(٤) غب: عاقبة. وبال: نكال.

وأُجلوا عامدين لقينقاعٍ وغودر منهمُ نخل ودور[1]

ولم تكن المعركة سهلة، كما هو متصور، إذ أدت سياسة حرق النخيل، إلى استنزاف طاقات الهيود، وتجريدهم من عصب الحرب الاقتصادي الذي يساعد على بقاء الحرب مدة أطول، ولهذا كان تبرير القرآن الكريم لذلك الفعل صريحاً، كما كشف عن هول العمل قول حسان بن ثابت:

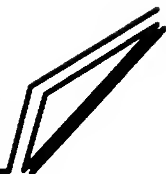
حَريقٌ بِالبُوَيْرَةِ مُسْتَطِيرِ[2]

وكانت البويرة منزلاً من منازل النخيل، ذا نخل وفير.



(١) عامدين: قاصدين.

(٢) التاج «بور».



وليد عرفات واعتراضه على إعدام بني قريظة

يحسب بعض الكتّاب المحدثين أنهم يحسنون صنعاً عندما يَطْلعون على الناس بأفكار تخالف الإجماع، وقد تبلغ بهم الحماسة حدّاً يتجرّأون فيه على منهج البحث العلمي وطرائقه. وها نحن نجد وليد عرفات أحد أساتذة الأدب العربي البارزين في بريطانيا، يقدّم مقالاً منشوراً في المجلة الملكية الشرقية J.AS، سنة ١٩٧٦[1]، يرفض فيه حادثة إعدام بني قريظة، وفق عدة دواع أهمها:

١ ـ أن القرآن الكريم، وهو المصدر المعتمد لمثل هذه الأخبار، لم يذكر شيئاً عنها مفصلاً، وإنما جاء إشارة في قوله تعالى:

﴿وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾﴾ [الأحزاب: ٢٦].

(١) Arfat, Walid: JOural of the Royal Asiatis Society (1976) pp.100.

وهذا يدل على أن عدد القتلى قليل، فهناك أسارى.

٢ ـ أن ابن إسحاق، مصدر الخبر، اتهمه مالك بن أنس بالكذب والأخذ عن قصص اليهود، وأنه كان يأخذ عن أحفاد يهود المدينة.

٣ ـ أن ابن إسحاق كان متهماً بالتزييف والوضع في الشعر.

٤ ـ أن أحفاد سعد بن معاذ شاركوا في خلق القصة، كما هو واضح من بقيّة الخبر المنقول:

«لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات».

أما أهم سبب في رفضه، فيعود إلى:

«أن العقاب في الإسلام يقع على المشتركين في الجريمة فقط، وإيقاع قتل جماعي بهذه الصورة مخالف لقوله تعالى:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ..﴾ [فاطر: ١٨]».

كما أنه مخالف لحكم الشرع الإسلامي الذي يسمح بالفدية، ولو أن هذا قد وقع حقيقة، لاتخذه القضاء الإسلامي سابقة لتنفيذه في مواطن مشابهة حدثت مع اليهود.

ويبقى بعد ذلك أن نشير ـ كما يقول ـ إلى مزاعم عديدة مشابهة خلقَها اليهود في خلال تاريخهم، وهو يشير هنا وإن لم يصرِّح به إلى الافتراء العالمي الصهيوني بما سمَّوه: محرقة اليهود النازية (الهولوكوست)، وإن أشار إلى عقدة «مسادة».

هذه أهم أسباب رفض القصة برمتها، وليس مجرد الشك فيها. ولن نتوقف عند تأويله تعليق الواقدي، على رواية ابن

إسحاق: «زعم»، بأنها تعني الشك والريبة، ذلك أن معنى تعليق الواقدي هو عبارة مثل: «رأى»، «عدّ»، «رَوى». . . إلخ.

وقد لا يؤثر هذا بشكل عام في علمية وليد عرفات، لأنه يقع تحت حسن النية، ولكنه أخطأ الهدف، فضلّ الطريق؛ ومتاهة رجل مثله، يحسبها الغافلون هداية، فيسترشدون بها، حتى يُنسى ما عداها، وتبرز هي في الواجهة.

إن مناقشة هذه المزاعم، تأخذنا إلى شعاب متفرقة متباعدة، غير أنه يمكن حصر معالجتها في ضوء التالي:

١ ـ أن هناك معاهدة أُبرمت بين الرسول ﷺ ويهود المدينة عامة تقضي بوقوف اليهود إلى جانب المسلمين في غزوة الأحزاب، فغدر اليهود[١]، ولم يفلح الوفد الذي أرسله الرسول ﷺ لثنيهم عن خيانتهم، بل أسهموا عملياً في نصرة المشركين[٢].

٢ ـ أن الزحف على بني قريظة كان بأمر من السماء، يروي ابن إسحاق:

«فلما كان الظهر، أتى جبريل رسول الله ﷺ ـ كما حدثني الزهري ـ معتجراً بعمامة من إستبرق، على بغلة عليها رحالة، عليها قطيفة من ديباج، فقال: أَوَقد وضعت السلاح! يا رسول الله؟ قال: نعم، فقال جبريل: فما وضعت الملائكة

(١) ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص٢٤٧.
وانظر، الحلبي، السيرة الحلبية، جـ٢، ص٣٧٢.
(٢) السهيلي، الروض الأنف، جـ٦، ص٢٦٩، ٢٩٦.

السلاح بعد، وما رجعت الآن إلا من طلب القوم، إن الله عز وجل يأمرك يا محمد بالمسير إلى بني قريظة، فإني عامد إليهم، فمزلزل بهم»[1].

٣ ـ رفض بنو قريظة نصيحة عمرو بن سعدى ـ أحد علمائهم ـ بقبول الإسلام، حقناً لدمائهم، واحتفاظاً بأهلهم وأموالهم، بل إنهم ـ ونقيضاً لما زعم وليد عرفات ـ رفضوا دفع الجزية وقالوا:

«نحن لا نقر للعرب بخراج في رقابنا يأخذونه، وإن القتل خير من ذلك»[2].

٤ ـ تتأكد عدالة موقف الإسلام من قضية بني قريظة، أن عمرو بن سعدى هذا نجا من الموت لوفائه، فلم يتعرّض له المسلمون لِمَا بلغهم من موقفه[3].

٥ ـ أن بني قريظة رفضوا حكم سيدهم كعب بن أسد بقبول الإسلام[4].

٦ ـ أن الرسول ﷺ رفض الصلح مع بني قريظة، وأبى إلا

---

(١) ابن هشام، السيرة، جـ٢، ص٢٤٤.
الاعتجار: أن يتعمم الرجل دون تَلَح، أي لا يلتقي شيئاً تحت لحيته.
الاستبرق: نوع من الديباج غليظ. الرحالة: السرج.

(٢) زيني، السيرة النبوية والآثار المحمدية، (بهامش السيرة الحلبية)، جـ٢، ص١٤٩.

(٣) السيرة، جـ٣، ص٢٤٩.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٤٦.

الاستسلام من دون قيد أو شرط[1].

٧ ـ أن حكم سعد بن معاذ ـ الذي كان حكماً من السماء ـ كان أمراً مقرراً لا مفر منه، فأبو لبابة ـ الذي طلبه بنو قريظة من بين عسكر المسلمين للاستشارة ـ أشار عليهم بـ:

«نعم ـ وأشار إلى حلقه ـ إنه: الذَبحُ[2]؛ يعني: أن اليهود سيكون مصيرهم الموت، إن هم نزلوا على حكم الرسول ﷺ.

وفي ندم أبي لُبابة على نُصْحه ذاك، نزلت الآية:

﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [التوبة: ١٠٢].

وأشارت إليه الآية:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾[3] [الأنفال: ٢٧].

٨ ـ أن الحكم في بني قريظة ـ وعلى الرغم من أنه أمر مقرر من السماء ـ لم يصدر من النبي ﷺ، بل خوّل الرسول ﷺ سعدَ بن معاذ للحكم فيهم، إرضاء لعواطف الأوس نحو حلفائهم بني قريظة[4]، الذين ألحّ عليه سادتهم في الرأفة والرحمة بحلفائهم هؤلاء، ولم يكن

---

(١) ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص١٥٠.

(٢) ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص٢٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٤٧ ـ ٢٤٩.
وقد عزا الطبري القول في سبب نزول الآيتين إلى الزهري وعبدالله بن أبي قتادة الأنصاري، وهما نقتان: الطبري، تفسير الطبري، جـ١٣، ص٤٨١ ـ ٤٨٢.

(٤) المصدر نفسه، جـ١، ص٦٣.

سعد ممن اشترك في الحصار، أو شهد النزاع، للتأثير عليه نفسياً، وقد قَبِلت جميع الأطراف حكومته، ثم أصدر سعد الحكم:

«أن تقتل الرجال...».

«من أنبت منهم...»[1].

ونعود ثانية، لنناقش وليد عرفات في ادّعاءاته، كالآتي:

١ - أنه وجّه التهمة إلى رواية ابن إسحاق في السيرة، فإذا كنا نجيز لأنفسنا أن نرفض هذه الرواية، فما الذي يجعلنا بعد ذلك نقبل أي خبر في السيرة عن مغازي الرسول ﷺ، وكل ما لدينا عن السيرة من مروياته؟

٢ - ألم تأت هذه الرواية في السيرة التي نقّحها ابن هشام، الأمر الذي يعني حقيقتها وواقعتها؟

٣ - أيظن أحد أن ابن إسحاق ساق رواية مكذوبة، وهي رواية تمس العقيدة والدين، ثم يسكت عنها المسلمون، حتى يأتي من يصححها لهم بعد مئات السنين؟

٤ - أليس من العبث أن يموّه الدارس على قارئيه، فيزعم أن مالكاً طعن في ابن إسحاق، لأنه يروي عن اليهود؟ ولا شك أن وليد عرفات يعلم أن مالكاً لا يقصد هذه الرواية، وإنما يقصد مرويات ابن إسحاق من الإسرائيليات التي نقّحها ابن هشام.

٥ - وأليس من التضليل والبهتان أن يوهم الدارس قارئيه،

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٤٩ - ٢٥١، ٢٥٥.
وانظر معالجة شاملة للحادثة في: باشميل، غزوة بني قريظة، ص١٥١ - ٣٩٠.

فيطلق الزعم بأن ابن إسحاق يكذب ويزيف؟.. ووليد عرفات يعلم حق العلم أن هذا الكذب والتزييف كان محصوراً في رواية الأشعار عن عاد وثمود والأمم البائدة، وهو ما استدعى حملة ابن سلام عليه، وموضوع رواية الشعر المنحول خارج عن نقاشنا هنا.

٦ ـ احتج وليد عرفات بما ورد في كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام:

«قد كان من إجلاء أهل الذمة، من أهل جبل لبنان، ممّا لم يكن تَمَالأ عليه خروج من خرج منهم، ولم تُطْبِق عليه جماعتهم، فقتّل منهم طائفة، ورجّع بقيتهم إلى قراهم، فكيف تؤخذ عامةٌ بعمل خاصّة؟ فيُخرجون من ديارهم وأموالهم؟ وقد بلغنا أن من حكم الله جلّ وعز: أنه لا يأخذ العامة بعمل الخاصة، ولكن يأخذ الخاصة بعمل العامة، ثم يبعثهم على (أعمالهم)، فأحق ما اقتُدي به، ووُقِف عليه، حكم الله تبارك وتعالى، وأحق الوصايا بأن تُحفظ وصية رسول الله ﷺ وقوله: «**من ظلم معاهداً أو كلّفه فوق طاقته، فأنا حجيجه، ومن كانت له حُرمة في دمه، فله في ماله، والعدل عليه مثلها. فإنهم ليسوا بعبيد، فتكونوا من تحويلهم من بلد إلى بلد في سعة، ولكنهم أحرار، أهل ذمة، يُرْجَمُ مُحْصَنُهم على الفاحشة، ويُحاصّ نساؤهم نساءنا؛ من تزوّجهن منا: القَسْمَ، والطلاق، والعِدّة سواء**»[1].

وواضح أنه لم يرجع إلى الكتاب نفسه، وإنما اعتمد على

---

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ص٢٦٣ ـ ٢٦٤.

ما أمده به محمود الغول من الجامعة الأمريكية في بيروت، كما ذكر هو في حاشيته ص١٠٤، ذلك أنه لو رجع إلى الكتاب نفسه، لوجد النص صراحة على الحكم في بني قريظة، جاء في كتاب الأموال ذاك:

«وإنما يكون التقدم على محاربة أهل العهد، واستحلال دمائهم، إذا صح نكثُهم كما صح للنبي ﷺ... وكما وضح أمرُ بني قريظة وممالأتهم الأحزاب عليه ﷺ» وجاء فيه أيضاً:

«إنا لا نعلم النبي ﷺ عاهد قوماً، فنقضوا العهد، إلا استحلّ قتلهم، غير أهل مكة، فإنه منّ عليهم»[1].

٢ ـ وإذا كان الحكم بإعدام البالغين من بني قريظة حكماً سماوياً، فما الذي يبطل قول الرسول ﷺ:

«لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات»[2].

ومن أين علم وليد عرفات أنه قول مختلق بإيعاز من أحد أحفاد الأنصار؟

٣ ـ وإذا كانت سيرة ابن إسحاق مكذوبة، فهل هناك ما يُكذّب رواية البخاري[3]:

قال النبي ﷺ يوم الأحزاب:

«لا يصلِّيَنَّ أحد العصر إلا في بني قريظة».

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٦٢.
(٢) المصدر نفسه، ص٢٦٥.
(٣) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج٢، ص٨٢.

«نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ».

قال: «تقتل مقاتلتهم...».

قال: «قضيت بحكم الله...»[1].

٤ - وإذا لم نثق بالسيرة، ولا بالحديث الشريف، فهل هناك من مطعن في أن القرآن الكريم - الذي جاءت فيه آيتان خاصتان بهذه القضية[2] - كان يتحدث حقيقة عن فريق يُقتل، وليس عدداً محدوداً، قال تعالى:

﴿وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿٢٧﴾﴾ [الأحزاب: ٢٦ - ٢٧].

٥ - وإذا كنا نشفق على اليهود من إعدام ما لا يصل إلى ألف رجل صبراً، فما بال الآلاف الذين يقتلهم اليهود دون حق قديماً وحديثاً، وماذا تقول توراتهم المفتراة عن سفك دماء الأغيار؟ ألا نعلم عن مجازر دير ياسين وقَسْطَل؟ ألم يردد العالم بأسره تهديد باراك - رئيس وزراء إسرائيل - بحرق لبنان؟ وذلك كله ظلم وعدوان، لا حق ولا عدل؟

وإذا كان هذا حق وعدل، فإن ما فعله الإنكليز في كندا مع الهنود الحمر من إبادة جماعية، وما فعلوه في كل بلدان العالم التي احتلوها ظلماً وعدواناً، وما تفعله كل قوى العالم الجديد

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ج٥، ص٥٠ - ٥١.

(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج٢٠، ص٣١١ - ٣١٣.

الغاشمة من غطرسة في الحصار والتجويع، والكبت والقهر، والاستيلاء والتدمير، لهو الذي ضد العقل والمنطق والإنسانية: الصهيونية العالمية هي رمز متجذِّر في أصلاب أولئك المعتدين من يهود بني قريظة، وفي أفئدة أبنائهم على حقب التاريخ حتى الوقت الحاضر وإلى الأبد.

٦ ـ إنه إذا كان إعدام بضع مئات من اليهود مستنكراً، على الرغم من عدالته، فهل يوازي هذا القتل، بأي مقياس إنساني، أو قانوني، اقتراح سيد بني قريظة، كعب بن سعد، بالقضاء على الذراري والنساء أحياء، حتى لا يقعوا أسارى في أيدي المسلمين، قبل المعركة الحاسمة بينهم[(١)]؟

إن وليد عرفات ـ على الرغم من تحصيله العلمي، وهو يعيش في الغرب ـ لا يكلِّف نفسه عناء البحث والمراجعة، وكأنه ما زال في أبجديات التدرج العلمي؛ ولنفترض أن ابن إسحاق ـ كما يشاء ـ كان مُدَلِّساً، فإن رجلاً آخر موثوقاً، معاصراً له، ت١٢٦هـ، وهو الزهري، يقول عن وقعة الأحزاب:

«نعيم بن مسعود الأشجعي أثبت أن بني قريظة راسلوا عيينة بن حصن بن بدر الفزاري ـ وهو يومئذ رأس المشركين من غطفان ـ وأبا سفيان، قائلين لهم:

أن اثبتوا، فإنا سنخالف المسلمين إلى بيضتهم».

كما يثبت أن الرسول قال:

«جبريل أُرسل إلى بني قريظة، ليزلزل حصونهم، ويقذف في قلوبهم الرعب».

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٤٦.

ثم إن الزهري يثبت ما جادل ضده عرفات:

«وكان حكم سعد:

إني أحكم بأن تقتل مقاتلتهم، وتقسم أموالهم، وتسبى ذراريهم، فقال النبي ﷺ: **أصاب الحكم**»[1].

أما الشعر الذي خلت من مقالة وليد عرفات، وكان لزاماً عليه أن يحققه، فيقبله، أو يدخله، استشهاداً على قضيته؛ لأنه رجل متخصص في الأدب، عارف بشعر صدر الإسلام، فنجد فيه ما يثبت تلك الحادثة:

يقول جَبَل بن جَوّال الثعلبي في مقتل زعيم بني قريظة، حيي بن أخطب، وهو ممن خضع لذلك الحكم:

لعمرك ما لام ابن أخطب نفسه ... ولكنه من يَخذُل الله يُخذلِ

لجاهد حتى أبلغ النفس عذرها ... وقَلقَل يَبغي العز كُلّ مُقَلْقَلِ[2]

وسنرى أن رأينا عبدالله بن رواحة يقول في قتله:

وقيد ذليلا للمنايا ابن أخطبا

وهذا هو الشعر الذي استبعده عرفات من دراسته، يعترف بالحادثتين معاً: حادثة جلاء بني النضير - وحتى هذا الإجلاء في القياس ليس مقبولاً، فلماذا لم يحتج عليه عرفات؟ مع أنه الحق

---

(١) الزهري، المغازي النبوية، ص٨٠ - ٨٢.

(٢) الطبري، تفسير الطبري، ج٢١، ص١٥٣.

وانظر أيضاً، ديوان العباس بن مرداس، ص٤٢. وانظر، ص٣٨ - ٤٤.

في كلتا الحالتين - وحادثة قتل بني قريظة، فهذا جبل بن جوّال نفسه يذكر الحالتين، يمتدح عبدالله بن أبي لشفاعته في بني قينقاع، ويسميه: «أبو حباث»، ويعرّض بسعد بن معاذ لذلك الحكم، يقول في جلاء بني النضير:

ألا يا سعد سعد بني معاذ ... لما فعلت قريظة والنضير
لعمرك إن سعد بني معاذ ... غداة تحملوا لهم الصبور
تركتم قدركم لا شيء فيها ... وقدر القوم حامية تفور
وقد قال الكريم أبو حباث ... أقيموا قينقاع ولا تسيروا
وقد كانوا ببلدتهم ثقالاً ... كما ثقلت بميطان الصخور

ويقول في التعريض بسعد وقومه:

أقيموا يا سراة الأوس فيها ... كأنكم من المخزاة غور[١]

ويقول حسان بن ثابت:

بحكمك في حييّ قريظة بالذي ... قضى الله فيه ما قضيت على عمد
فوافق حكمَ الله حكمُك فيهم ... ولم تعف إذ ذكُرت ما كان من عهد[٢]

وقال كذلك:

لقد لقيت قريظة ما سآها ... وما وَجَدَتْ لذُلٍّ من نصير
أصابهُم بلا كان فيه ... سوى ما قد أصاب بني النضير

---

(١) العسقلاني، فتح الباري، ج٧، ص٤١٥.

(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٨٢ .ديوان حسان، ج١، ص٤١٥.

غداة أتاهم يمشي إليهم رسول الله كالقمر المنير
له خيل مُجَنَّبَة تَعادى بفرسان عليها كالصقور
تركناهم وما ظفروا بشيء دماؤهم عليهم كالعبير
فهم صرعى تحوم الطير فيهم كذاك يدان ذو الفَنَد الفَخُور[1]

وقال أيضاً:

لقد لقيت قريظة ما عظاها وحَلَّ بحصنها ذُلٌّ ذليلُ
وسعد كان أنذرهم نصيحاً بأن إلههم رب جليل
فما برحوا بنقض العهد حتى فلاهم في ديارهم الرسول
أحاط بحصنهم منا صفوف له من حرِّ وقعتها صليل[2]

وقال كذلك:

تَفاقَدَ معشر نصروا قريشاً وليس لهم ببلدته نصيرُ[3]

ألا يكفي الأستاذ بعد ذلك أن يشهد حسان:

تركناهم وما ظفروا بشيء دماؤهم عليهم كالعبير

---

(١) ديوان حسان، ص٣٢٨.
- ماسآها: يريد ما ساءها. الخيل المجنبة، هي التي تقاد ولا تركب. تعادى: تجري وتسرع. تحوم: تجتمع حولهم محلقة. يدان: يجزى. العند: الخروج عن الحق.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٢٧.
- فلاهم: قتلهم السيوف. الصليل: الصوت. تفاقد: فقد بعضهم بعضاً، وهو دعاء عليهم.
(٣) المصدر نفسه، ص٢١٠.

فهم صرعى تحوم الطير فيهم   كذاك يدان ذو الفند الفخور

وذلك اعترافاً بتنفيذ حكم سعد فيهم، وهذا الشعر ليس لأحد من اليهود، وليس لواحد من أحفاد سعد، وإنما لحسان!

والعجيب بعد ذلك ألا يورد وليد عرفات في تحقيقه للديوان أي شيء يشير إلى رأيه المتأخر هذا، بما يفيد الشك في البيتين السالفين على أقل تقدير.

ومن ثم، هل يريد وليد عرفات من القرآن الكريم أن يأتيه بتفصيل عدد القتلى وكيفية إعدامهم، وهو الكتاب الذي شهد بإيجازه وإعجازه كل ذي بيان في لغة العرب؟ فهذا حسان، أو الشعر عامة، لا يصرح بعددهم، وإنما يحققه، ويعترف به.

لقد اتخذ وليد عرفات من إنكار الحادثة برمتها تعبيراً آخر بديلاً عن: الوحشية، والهمجية، والقسوة، والظلم؛ وهي الصفات التي ألصقها مَن اتّخذ قبله الموقفَ نفسه في هذه الحادثة[1]، فكان كما يقول المثل: «فسر الماء بعد الجهد بالماء». إن هي إلا هي، ولكن على طريقة ما يُسمى بالبحث العلمي المعاصر.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن المستشرق وات، الذي قد يبدو منصفاً في رده على مثل تلك التهم ـ وكما يتوهم بعضهم ذلك ـ عبّر تعبيراً غير سديد حينما قال:

---

(١) Watt W. Montgomery, Muhammad Prophet and stateman (Oxford: Oxford Univ., Press, 1973), P.173.

«ولا حاجة بنا إلى الافتراض أن محمداً مارس ضغطاً على سعد، ليحمله على الوقوف ضد بني قريظة، فيقول ما قال؛ ذلك أن رجلاً كسعد ـ يدرك بثاقب بصره عواقب الأمور»[١].

وهذا الأمر يجعل سعداً يَلمح ما يريد النبي ﷺ، وهو افتراض يجرّد الصحابي الجليل من نزاهته، في حين أن سعداً رضي الله عنه كان في موقف التراضي من الطرفين، إنه حَكَم عَدْل.

وأخيراً، فإنه على الرغم من تعميم قتل بني قريظة ـ كما فهمه وليد عرفات ومن اتّبع هواه ـ فإن بني قريظة قبيلة، ولا شك أن عدد رجالها القادرين على حمل السلاح ليس محدوداً ببضع مئات، إنهم لا بد بضعة آلاف، عدا النساء والذراري والعجزة، وعلى هذا فإن القتلى هم الذين اشتركوا في القتال والمؤامرة؛ أما من عداهم من القادرين من الرجال، فهم إما أسرى، وإما طلقاء هُجّروا. وهذا واضح من الآية الكريمة:

﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾.

وهو واضح مما تداوله أصحاب السيرة من أن الحكم نُفّذ في المقاتلة فقط، قال سعد:

«إني أحكم أن تُقَتَّل المقاتلة، وتسبى الذرية والنساء، وتقسم الأموال»[٢].

ألا ينطبق على هؤلاء ـ بعد ذلك ـ الحكم في المفسدين في الأرض؟؟!

---

(١) Ibid/ PP. 171-172.

(٢) الكتبي، عيون التواريخ، جـ١، ص٢٠٩.

قال تعالى:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ..﴾ [المائدة: ٣٢].

وقال سبحانه:

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٣٣، ٣٤].

ومع أن الآية الأولى ٣٢ تُشعِر بتطبيق الحكم الشرعي على هؤلاء، وهو ما ذهب إليه ابن عباس في سبب نزول الآيتين ٣٣، ٣٤:

«كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين النبي ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد، وقطعوا السبيل، وأفسدوا في الأرض، فخيَّر الله رسوله إن شاء أن يقتل، وإن شاء أن تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف»[1].

فإن هذه القاعدة الشرعية، لا نزاع حولها؛ طبّقها الرسول ﷺ على النضر بن الحارث[2]، مثلاً؛ وطبّقها على النفر الثمانية من العرب الذين أسلموا، فكان منهم ما كان في عهد

(١) ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج٣، ص٨٨.
وانظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص١٤٩.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٢٩٨، ٣٦٧.

الرسول ﷺ نفسه، فهل قتل ٤٠٠، وهو العدد المحقق نسبياً الآن[١]، يعد مستبشعاً؛ لأنهم من اليهود، وأصل الحكم في التوراة نفسها. ولنفترض الجدل حول كل ذلك، ألم يقل الله سبحانه وتعالى، في حكم ينطبق حتى على أسرى بني قريظة، وهم لم يستسلموا استسلام أمن، بل استسلام حرب:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧].

والأمر الذي كان على عرفات أن يعيه هو: لماذا طبَّق الرسول ﷺ هذا العقاب على بني قريظة في حالة الحرب، ولم يطبقه على يهود خيبر، والحالتان متشابهتان؟ ولم يقع الصلح مع يهود خيبر إلا بعد حرب ضروس، ثم استسلام، وكان يمكن أن يتم هذا لو كان الأمر إرادة سياسية، ولم يكن أمراً حتمياً. وإذا كان اليهود روَّجوا للمذبحة، وهي لم تقع، في حكم عرفات، فلماذا لم يرَوِّجوا لمذبحة مشابهة في خيبر، وفيما عداها من معارك تالية مع اليهود؟

لقد كان بوسع المرء أن يدع هذه القضية تنسى منذ أن كتب عنها عرفات، غير أن عرفات تمادى في شططه، فعاد ليذيعها في مؤتمر السيرة العالمي بقطر، وذلك بحجة:

---

(١) العسقلاني، فتح الباري، جـ٧، ص٤١٤.

(*) حاولت العثور على نسخة مما كتبه عرفات وألقاه في قطر، ولم أفلح، وكان أن أشار إليه العمري في كتابه: السيرة النبوية الصحيحة، جـ١، ص٣١٧.

وهناك رد على وليد عرفات عمله كستر Kister لم يتسنَّ الحصول عليه.

«أن إثباتها يجرح المشاعر الإنسانية، ويخدم الدعاية الصهيونية».

وكان الرد على هذا يأتي عاطفياً، يخلو من الحقيقة العلمية.

تؤدي بنا الأحداث إلى أن اليهود في المدينة أعلنوا الحرب على الإسلام مبكراً، فبداية كان بنوقينقاع أول يهود نقضوا ما بينهم وبين الرسول ﷺ، وحاربوا إلى جانب المشركين في بدر وأحد[1]. وفيهم تدخل عبدالله بن أبي بن سلول، من الخزرج، بعد حصارهم واستسلامهم، وتم إجلاؤهم عن المدينة؛ فذهبوا إلى «أذرعات»، بالشام، كما في قول كعب بن مالك، وهو يتحدث عن بني النضير، الذين أُجلوا إلى «أذرعات»، حيث استقر بنو قينقاع:

وأُجلوا عامدين لقينقاع وغودر منهم نخل ودور[2]

وكما في القول المنسوب إلى علي رضي الله عنه:

وأُجلي النضير إلى غُربة وكانوا بدار ذوي زُخْرُفِ
إلى أذرعات رُدافى وهم على كل ذي دَبَر أعْجَفِ[3]

ثم كانت محاولة بني النضير اغتيال الرسول ﷺ. وبعد استسلامهم، أُجلوا عن المدينة، وفقاً لرغبتهم فذهبوا إلى

(١) ابن هشام، السيرة ج٣، ص٥١ ـ ٥٢.
(٢) المصدر نفسه، ص٢١٠.
(٣) المصدر نفسه، ص٢١٠.

«أذرعات»، بالشام أيضاً، إلا أن بعض زعمائهم ذهبوا إلى خيبر، وهم:

سلاّم بن أبي الحُقيق، وكنانة بن الربيع بن أبي الحُقَيق، وحيي بن أخطب[1].

وحيث إن بني النضير حلفاء الخزرج، فإن موقفاً مشابهاً لعبدالله بن أبي بن سلول مع النضير، يُفترض حدوثه ـ على الرغم من أنه أحد أسباب تحريضهم ـ سيما أن الخبر يقول في حصار بني قريظة: إن الأوس قالوا للرسول ﷺ، رغبة في التدخل لصالح بني قريظة، على غرار ما حدث لبني قينقاع:

«موالينا دون الخزرج، وقد فعلت في موالي إخواننا ما قد فعلت»[2].

أي: سمحت لمن يتدخل لصالحهم، إشارة إلى الخزرج، ونحن أولى بالتدخل في موالينا، أي: بنو قريظة، وهو ما تم بالأخذ برأي سعد بن معاذ، زعيمهم. ويؤكد هذا أن هناك خلافاً حول تأريخ حدوث إجلاء القبيلتين: بني النضير وبني قينقاع، لتقارب توقيتهما[3] حتى قيل إن إجلاء بني قينقاع وإجلاء بني النضير كان في زمن واحد[4].

وكان أن أخطأ بنو قريظة الحساب؛ فبعد إخفاق بني

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٠١، وانظر ص٢٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٤٩.

(٣) السهيلي، الروض الأنف، ج٦، ص٢٣٢ .البيهقي، دلائل النبوة، ج٣، ص١٧٦ ـ ١٨٦ .وانظر المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١، ص١٠٥.

(٤) العسقلاني، فتح الباري، ج٧، ص٣٣٢.

قينقاع، وبعد تهاوي بني النضير، شاء بنو قريظة الدخول في لعبة حسبوها ناجحة، في محاولة للانتقام، فكان أولئك الذين انتقلوا من بني النضير إلى خيبر هم الذين سببوا اشتعال حرب الأحزاب[1]، ثم إن حيي بن أخطب استدرج كعب بن أسد القرظي، صاحب عقد بني قريظة، في المدينة للانضمام إلى الأحزاب في فترة من أشد فترات المسلمين حرجاً وضيقاً، ولم تُجْدِ فيهم محاولة سعد بن معاذ لثنيهم[2].

لقد ضُخِّمت حادثة القتل تضخيماً شديداً، فكان أن فُهِم من إطلاق اسم بني قريظة، كلَّ بني قريظة، بينما الرواية تقول عن فترة ما بعد الأحزاب:

«حاصرهم رسول الله ﷺ خمساً وعشرين ليلة، حتى جهدهم الحصار»[3].

وتقول:

«وكان حيي بن أخطب دخل مع بني قريظة في حصنهم»[4].

ثم تذكر عَمَّن في هذا الحصن وحده:

«قال كعب بن أسد...»[5].

وتُخْتَتَم بالقول:

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٢٥.
(٢) المصدر نفسه، ص٢٣١ ـ ٢٣٣.
(٣) الطبري، تفسير الطبري، ج٢١، ص١٥١.
(٤) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢٣١ ـ ٢٣٣.
(٥) المصدر نفسه، ص٣٥١.

«ثم استُنزِلوا، فحبسهم رسول الله ﷺ، بالمدينة، في دار بنت الحارث...»[1].

وأوضح دليل على أن الحصار كان حول حصن واحد قول حسان:

أحاط بحصنهم منا صفوف ... له من حَرِّ وقعته صليل[2]

ومن القتلى المذكورين:

حيي بن أخطب، المحرّض الرئيس؛ وكعب بن أسد، رئيس القوم؛ وعزّال بن سموأل؛ وثابت بن قيس الشمّاس[3].

وهنا نجد أن داراً واحدة - مهما كان حجمها - استوعبت تلك المجموعة التي تم استسلامها؛ فإذا كان عدد السبي من النساء والصبيان ألفاً[4]، فكم يكون عدد الرجال الذين نُفِّذ فيهم القتل؟ سيما أن تنفيذ القتل لم يستغرق اليوم كله، بل جُلَّه، وبعض ليله، وتولاه نهاراً ثلاثة فقط[5]، في حين أُجهِز على الباقين بعد ذلك. وكان القتل يتمّ صباحاً حتى بُعيد الظهر، على يد اثنين فقط، ثم قبيل العصر على يد واحد، فقط، أي، إن القتل كان يتم بالتعاقب، لا دفعة واحدة، وهذا يهبط بعدد القتلى هبوطاً حاداً، وتتلاشى تلك الصورة التي عُمِّقت حول حفر

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٥١.

(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٨٤.

(٣) ابن هشام، السيرة، ص٢٠٤ - ٢٥٢.

(٤) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١، ص٢٥١.

(٥) المصدر نفسه، ص٢٤٧ - ٢٤٩.

الأخاديد، وإنما هي حُفَر قِيد لها ذلك العدد المحدود؛ فمهما اشتد القتل، فهناك طاقة بشرية لا تسمح بتحويل المشهد إلى مجزرة Masaccre فليس هو دفناً جماعياً، وليس هو خنقاً جماعياً؛ ثم هناك من العناية بالقتيل بلا إيذاء أو تعذيب[1]. ولا بد من أن يضع المرء في ذهنه أن بني قريظة قبيلة، استوطنت المدينة أزماناً، فهي كبيرة، كما كانت أختها بنو النضير قبيلة كبيرة أيضاً[2]. أي مرة أخرى، وقع القتل على تلك المجموعة المحاصَرة فقط، وأن القتل حتى لو كان منفِّذوه مجموعة ـ لا ثلاثة ـ فلن يتجاوز نحواً من ٤٠٠[3].

وحيث لم يذكر التاريخ أنه حدث قتل لبني قينقاع أو بني النضير، وإنما تهجير وترحيل، فإن فكرة القتل لم تحدث إلا في بني قريظة إذن. وعليه، فإن القتل وقع على بعضهم، أي: على أولئك الذين تحصنوا في حصنهم، وأبَوا الاستسلام، وكان منهم نقض العهد مباشرة. وهذا الشعر يثبت القتل، ولا يُعَينه، يقول خوّات:

تبكي على قتلى يهود وقد ترى   من الشجو لو تبكي أحبّ وأقربا

وقول خوات هذا يرد فيه على العباس بن مرداس الذي قال في الإجلاء:

فإنك عمري هل أريك ظعائناً   سلكن على رُكن الشظاة فتيأبا

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٤٨.

(٢) العسقلاني، فتح الباري، جـ٧، ص٣٣٠.

(٣) ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص٦٣.

والسيرة تقول: إن ابن مرداس يمتدح بني النضير، إلا أن رَدّ خوات يثبت القتل؛ بل إن الشعر يثبت هذا القتل أكثر، حينما يقول كعب بن مالك، أو عبدالله بن رواحة:

فطاح سلاّم وابنُ سعية عَنوة   وقيد ذليلاً للمنايا ابن أخطبا

وبعده:

وشأس وعزّال وقد صليا بها   وما غُيِّبا عن ذاك فيمن تغيبا
وعوف بن سلمى وابن عوف كلاهما   وكعب رئيس القوم خان وخيبا[1]

والمعروف أن ابن سلاّم وابن سعية كانا من بني قريظة، لا بني النضير، وهنا رئيسهم، كعب بن أسد، ثم أولئك الذين وقفوا مع بني قريظة من النضير، أليس هذا إشارة إلى بني قريظة، ومن شملهم من بني النضير؟ أما ما جاء في هذا الشعر بعد ذلك:

فبُعداً وسحقاً للنضير ومثلها   إن أعقب فتح أوِ إنِ الله أعقبا

فإنه لا يعني استفراد بني النضير بالحدث، فهنا قتل، ولم يقع قتل على أحد منهم بعد حصارهم، ثم إجلائهم، وإنما هم مشمولون بما جاء في أول الأبيات:

بقية آل الكاهنين وعزها   فعاد ذليلاً بعدما كان أغلبا

ويعني بـ: «بقية آل الكاهنين»، كما هو واضح: بني قريظة والنضير. أما المقتول الوحيد قبل هذا من بني النضير، فكان

(١) السيرة، ج٣، ص٢١٠ ـ ٢١٣.

عمرو بن جحاش الذي حاول اغتيال الرسول ﷺ، وكان سبب الحرب معهم، قتله أحدهم، وكان أسلم[1].

يقول جبل بن جوّال، مثبتاً تهجير النضير ومن لم يُحاصر من بني قريظة:

ألا يا سعد سعد بني معاذ ما لقيت قريظة والنضير
لعمرك إن سعد بني معاذ غداة تحملوا لهو الصبور[2]

ويتبين لنا بجلاء الآن أن القتل وقع على مجموعة من بني قريظة، ممن حاصرهم الرسول ﷺ في حصنهم، وأن داراً واحدة استوعبتهم، وأنهم، مهما كثروا، فلن يزيدوا عن مجموعة تقل كثيراً عن عدد أولئك النسوة والصبية، سيما إذا علمنا أن من بين القتلى من أنبت منهم، أما بقية من كان في الآطام والحصون، فأُجلوا عن المدينة. ألم تكن بنو قريظة قبيلة؟ فالقتل لم يكن ليقع عليها كلها، وإنما على بعضها، فهم أكبر بكثير من ذلك العدد، وليس بضع مئات. وهذا ليس افتراضاً، بل حقيقة، فإذا نظرنا في تحرك الرسول ﷺ، نجده حاصر حصنهم المشار إليه، ولم يتم التدقيق في هذا، إذ إن حصن بني قريظة ـ على إطلاقه العام ـ هو «بَلحان»، وهو أُطُم كعب بن أسد، زعيمهم[3] المحاصر، وهو حصنهم المنيع والعتيد، إذ يقع في قارة بارزة، في وسق حرة العوالي، شرق

(١) المصدر نفسه، ص٢٠٢.
(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٨٨.
(٣) وفاء الوفاء، ج١، ص١٦٣ وانظر الخطراوي، شعر الحرب، ص٥٤.

المدينة، وهي المعروفة بـ: حرة بني قريظة، وعلينا أن نلاحظ أنه حتى هنا أخذت الحرة اسم بني قريظة، بينما تنصب أساساً على هذه القارة[1] أما بنو قريظة القبيلة، فكانت في منطقة أوسع من هذه القارة، إنها تشمل الحرة الشرقية، وكانوا ينزلون وادي «مهزور»[2]، وهو واد يصب على نخل العوالي اليوم، داخل المدينة، ومنه يتكون وادي أبي جيدة، شرق المدينة[3]، ومن آطامهم بالعوالي أُطم الزبير ابن طابا[4]، وهو الأقرب إلى المدينة. وكما كانوا ممتدين في هذه الحرة الشرقية من المدينة، كانت بعض منازلهم مكشوفة، ومنها «أبا، أو أنى»[5]، في أول جهة العوالي. ومن منازلهم المذكورة غير تلك «بُعاث»[6]. ولم تنحصر بنو قريظة في هذه الحرة الشرقية، بل كانوا امتدوا إلى شمالها الشرقي، حيث «حُرُض»، في جهة «أُحُد»[7] فتركيزهم كان في الجنوب الشرقي من المدينة.

إن فكرة القتل الجماعي الشمولي فكرة قديمة في تاريخ بني قريظة، بالمدينة؛ فهذه سارة القرظية تقول:

---

(١) البلادي، معجم معالم الحجاز، جـ٧، ص١٢٥ .وانظر، الخطراوي، ص٥٤.
(٢) ياقوت، معجم البلدان «مهزور».
(٣) البلادي، معجم معالم الحجاز، جـ٨، ص٣٠٥، وانظر جـ١، ص٢٣٣.
(٤) السندوبي، جـ٣، ص٨٢٤.
(٥) ياقوت «أبى»، «أنى».
(٦) المصدر نفسه، «بعاث». وانظر، البلادي، معجم معالم الحجاز، جـ١، ص٢٣٦.
(٧) ياقوت «حرض». وانظر، البلادي، معجم معالم الحجاز، جـ١، ص٦٠.

كهول من قريظة أتلفتهم سيوف الخزرجية والرماح[1]

وهذه هي الفكرة نفسها في قضية بني قريظة، إن القتلة هم الخزرج، بينما المعروف أنهم جميعاً: الأوس والخزرج الذين استنجدوا بملك اليمن، أبي جبيلة. وهنا قضاء تام على القادرين على حمل السلاح: «كهول»، فكيف بقي بنو قريظة بهذا العدد طيلة هذه الأزمان، وأين بنو النضير من هذه الأحداث؟

إن الأمر الذي لم يتبينه وليد عرفات في قضية بني قريظة ويهود المدينة جمعاء ـ وهو يُحاجّ في عدم القتل ـ هو أنه نظر إلى قتلٍ وقع على جماعة باغية، ولم ينظر من زاوية إسلامية أخرى وهي أن أخراج الناس من ديارهم أشد من القتل بحكم الإسلام نفسه في آيات كثيرة صريحة في القرآن الكريم. وقد أخرج الرسول ﷺ هؤلاء اليهود من المدينة، بل هو: الإجلاء. ولكنه حكم صريح في القرآن الكريم:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ﴾ [البقرة: ٢١٧]، [وانظر: ٢٤٦]؛ [وانظر آل عمران: ١٩٥]؛ [التوبة: ١٣].

لقد نظر المتعاطفون مع اليهود إلى القتل على أنه عمل قسوة قاسية[2] ولم يتنبهوا إلى مسألة هي في صميم هذه القضية، فقد قال اليهود بلسان كبيرهم حيي بن أخطب:

---

(١) ياقوت، «حرض».

(٢) Muir, The life of Mohomet, p.282.

«ملحمة كتبها الله على بني إسرائيل»[1].

وتكشف هذه العبارة عن فحوى القضية كلها؛ إن اليهود الذين استقروا في الأرض آماداً، لم تكن الأرض لهم إلا محطةً لترحالٍ قادم حتى يتحقق حلمهم الموعود بأرض الميعاد ـ فلسطين ـ وهم يعدون الاستسلام ـ ما دام ليس منه خلاص ـ تضحية لذلك الحلم، فقد نشأوا على تفكير خاص يؤمن بالتفوق العنصري ـ شعب الله المختار ـ وأن أحبارهم وعلماءهم ـ ساستهم ـ يخططون لهم طريقة خاصة في الحياة تعتمد على التربية القائمة على استغلال البشر بشتى الوسائل الممكنة، وهكذا، تتكون لدى اليهودي ازدواجية في الحياة، فهو من جانب جزء من المجتمع البشري، إلا أنه من جانب آخر يترقب ويترصد ويتربص. والسؤال هو: كيف يقتنع هؤلاء بهذه العنصرية؟ والجواب هو: أنهم يعلمون بطلان العنصر والنسب، ولذا لجأوا إلى قرابة الأم، وهي باطلة أيضاً، ولا تَصْدق على مراحل التاريخ، وما خَلَقوه لأنفسهم من مصائب، والحل هو الإيمان بالفكرة اليهودية، أي: منهج الحياة اليهودي القائم على تحقيق هدف واحد هو: السيطرة التامة على المجتمعات البشرية تدريجياً، فإذا تحقق الحلم، كانت النتيجة: التسخير والاستبداد، ولا يهم بعد ذلك النتائج الآنية، ما دامت الفكرة هي الأصل. ولهذا، خلقوا أجواء دينية موهومة، شكلوها بطريقتهم، بحيث جعلوا من الله ـ تعالى عما يفعلون ـ في خدمتهم، فهو ربهم، وهو لهم وحدهم، بينما الواقع أنه لا إله لهم إلا حلمهم ذاك.. وسوف نرى أن المنتمي إلى هذا الكيان لا يمكن أن يكون فناناً أديباً، على غرار ما كان عند العرب،

(١) الطبري، تفسير الطبري، جـ٢١، ص١٥٣.

وأن هذه النفسية تختلف عن نفسية العربي الجياشة المتفاعلة المنفعلة، وهي ما أدركه اليهود على ممر التاريخ، فعلموا أن لا اتحاد للعرب، ووحدتهم تمت بالإسلام، فلا بد من ضربها، وهذا أحد مسوغات الحكم بجلائهم وعقاب بعضهم.

ولا بد أن نضع في الحساب أنه لولا تدخل الظروف في صالح بني قينقاع وبني النضير، وفق مجريات الأحداث، لكان الحال واحداً في أصحاب الفتنة.

وما لنا ننظر للقتل من زاوية واحدة، والقسوة والأنانية كانت من جانبهم، فقد رأى أحدهم، تطبيقاً لعقدة «مسّادةً»:

«هلم، فلنقتل أبناءنا ونساءنا»[1].

ولم يفعل الرسول ﷺ معهم هذا؛ وماذا لو قبلوا الرأي الآخر:

«نبايع هذا الرجل»[2].

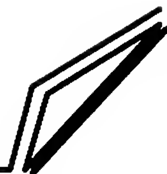
ألم يكن ذلك منتهى الرأفة والرحمة لو تم؟!

وهذا ما حدث ـ حقاً ـ لبعض من كان في ذلك الحصن[3].

وهل هم أفضل عرقاً، وأسمى أصلاً، من المرتدين، من أهل حصن «دبا»[4]. بعُمان، الذين حكم فيهم عكرمة بن أبي جهل الحكمَ نفسه الذي نفذه الرسول ﷺ في بني قريظة، مع أن الوضعين متشابهان تماماً.

---

(١) الطبري، تفسير الطبري، جـ٢١، ص١٥١.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) ابن هشام، السيرة، جـ١، ص٢٢٨.
(٤) ياقوت، معجم البلدان «دبا».



عبدالله بن سبأ

يتطاول المدَّعون هذه الأيام على العلم، وقد تهيأت لم الحرية في الافتراض، لأن من الأصول العلمية تقديم اقتراح، وإثبات جديد، فظنوا أن التلاعب بالوقائع والحقائق، سيجلب نفعاً، ويدفع ضراً.

أما إنكار شخصية ابن سبأ، فدافعها السذاجة العلمية، والتجاسر غير الحميد علمياً، وافتراض أن الأمة الإسلامية، عندما تعرضت للنكبات في مراحلها الأولى، بعد مقتل عمر رضي الله عنه، فعثمان، فعلي رضي الله عنهما، وما أدت إليه حروب الفتنة، عانت تمزقات نفسية خطيرة، فكان أن خلقت شخصية وهمية، تُسقط عليها كل أسباب انتكاساتها وآلامها. وهذه حجة، ولكن التاريخ يطالبنا قبل الإنكار بالأدلة والبراهين، وهي أدلة وبراهين مرفوضة من قبل أولئك، لأنهم سيزعمون أنها مصنوعة موضوعة.

ومهما قالوا، فما دامت هناك أدلة وبراهين موثَّقة، فإن لها قوتها حتى يثبت بطلانها.

ونحن لا نريد الزجَّ بأنفسنا في هذا، لأنا وجدنا آخرين

قاموا بتلك الأعباء، ولعل أهم دراسة حول شخصية ابن سبأ هي دراسة:

محمد أمحزون: عبدالله بن سبأ[1].

جواد رفعت آتليخان[2]. س ـ ناجي[3]. فريج[4]. عبدالرحمٰن الميداني[5].

وانظر تفصيلاً شاملاً لمكائد الهيود وتظاهرهم بالإسلام في الكتاب الشامل الجامع: جميل عبدالله المصري، أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجري.

ولكن، وباختصار: هل يعقل أن يتردد اسم ابن سبأ، في الشعر، في القرن الأول الهجري، ثم تكون هذه شخصية أسطورية، مع أنها لم تتوغل في الزمن؟ ولنفترض أن ذلك صحيح، ألا يكشف عن الضمير الجمعي الإنساني تجاه دسائس الأيدي الخفية لليهود؟ ثم، إذا كان الحديث عن السبئية مبكِّراً في تاريخ الإسلام، ألا يعني هذا وجودها بأية نسبة كانت، وفي تاريخ الإسلام نظائر لها، منسوبة إلى أشخاص لا يمكن نكرانهم مثل: القاديانية والبهائية... إلخ.

يقول أعشى همدان (ت٨٣هـ):

---

(١) مجلة البيان (لندن)، ٨٠٤، ص٣٢ ـ ٤٥، ٣١٤، حمص ٥٠ ـ ٥٤.

(٢) الإسلام وبنو إسرائيل.

(٣) المفسدون في الأرض، ص١٢٣ ـ ١٣٧.

(٤) النشاط السري اليهودي في الفكر والممارسة، ص٩٧ ـ ١٠٤.

(٥) مكايد يهودية، ص١٦١ ـ ١٧٠، وانظر ص٥١ ـ ١٦٠.

شهدت عليكم أنكم سبئية وإني بكم يا شرطة الكفر عارف[1]

فالسبئية أقدم حتى من المختار وحركته؛ فهم أتباع أولئك، يقول الفرزدق:

تعرَّف همدانيةٌ سبئيةٌ وتُكره عينيها على ما تنكرا

ويقول بعده:

من الناكثين العهد من سبئية وإما زبيري من الذئب أغدرا

أما أن التهمة قديمة، وأما أن اليهود هم الذين حرّكوها، فابن سبأ لم يأت من أحلام يقظة، أن الفرزدق يضرب هنا المثل للخيانة والغدر باليهود، فيقول:

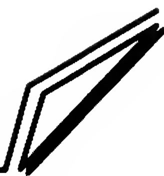
ولو أنهم إذ نافقوا كان منهم يهوديهم كانوا بذلك أعذرا[2]

وإذن، فابن سبأ حقيقة، ويهوديته لا نكران لها. وإذا جاز لنا أن ننكر السبئية، نسبة إلى ابن سبأ، فما بالنا لا ننكر الزبيرية، نسبة إلى ابن الزبير، وكلاهما ورد في بيت واحد، ومن شاعر بعينه؟

وتحدّث ياقوت عنهم، في عصره، فقال عن جماعة كبيرة منهم:

«أهلها... كلهم ...، سبائيون، لا يكتمونه، ولا يتحاشون، وليس عندهم من يخالف هذا المذهب»[3].

(١) الجاحظ، الحيوان، جـ٢، ص١٧٩.
(٢) ديوان الفرزدق، جـ١، ص٣٠١.
(٣) معجم البلدان «عُمان». وقارنه بـ«المدائن»؛ «المزار»؛ «قم».



خطر من أسلم من اليهود

سوف نمر بأفاعيل من أسلم من اليهود في الشعر العربي، ولكن من المؤكد أن المسلمين الأوائل كانوا يشعرون بأياديهم الخفية في الإفساد والفتنة. يقول ابن حبيب:

«وكان ممن دخل في الإسلام، وتعوّذ به من أحبار يهود بني قينقاع:

سعد بن حنيف.

زيد بن اللصيب.

النعمان بن أوفى.

رافع بن حريملة (وهو الذي قال رسول الله ﷺ عنه: **«اليوم مات منافق عظيم»**.

رفاعة بن زيد بن التابوت.

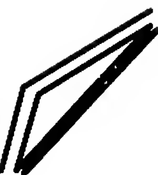
سلسلة بن برهام.

كنانة بن صويرا.

كل هؤلاء كان يستمع أحاديث المسلمين ويظهر الإسلام»[1].

(١) المحبر، ص٤٧٠ .وانظر، ص٤٦٩.



كعب الأحبار وفكرة المهدي

ورغم التحفظ الذي يبديه العلماء حول هذه الشخصية، فإن ابن كثير يقول عنه:

«هذا كعب الأحبار من أجود من ينقل عنهم. وقد أسلم في زمن عمر. وكان ينقل شيئاً عن أهل الكتاب، فكان عمر رضي الله عنه، يستحسن بعض ما ينقله، لما يصدقه من الحق، وتأليفاً لقلبه، فتوسع كثير من الناس في أخذ ما عنده، وبالغ أيضاً هو في نقل تلك الأشياء التي كثير منها ما يساوي مداده، ومنها ما هو باطل لا محالة، ومنها ما هو صحيح لما يشهد له الحق الذي بأيدينا»[1].

ونحن نشعر أن كعباً، لم يكن سليم النية تجاه المسلمين، فقد أشاع مثلاً أن محمد بن علي بن أبي طالب، المعروف بابن الحنفية، هو المهدي المنتظر، قال كثيّر فيما نُسب له:

---

(١) البداية والنهاية، جـ١، ص٥٣٧ وانظر، الجاحظ، الحيوان، جـ٤، ص٢٠٣، وحاشيتها.

هُوَ المَهْدِيُّ أَخْبَرَنَاه كَعْبٌ   أَخُو الأَحْبَارِ فِي الحِقَبِ الخَوَالِي[1]

ومع أن فكرة المهدي ثابتة في الإسلام، فإن إثارتها في زمن مبكر من تاريخ الإسلام تكشف عن سوء نيات أصحابها في إثارة الفتنة بين الجماعة الإسلامية؛ فإذا ما اختار كعب أن يُشيعها في وسط معين، فإنه أو غيره ـ وكثيرٌ لم يدرك كعباً ـ أشاع أن سليمان بن عبدالملك هو المهدي، وهو ما تكرر بشكل محيِّر في شعر الفرزدق، حيث قال:

أنت الذي نعت الكتاب لنا   في ناطق التوراة والزُّبُر
كم كان من قسٍّ يخبرنا   بخلافة المهدي أو حَبر[2]

وهي الفكرة نفسها التي أشاعها كعب. والأمر الأكثر حيرة أن الفرزدق لم يستلهم هذا من الثقافة الإسلامية، أي: السنة النبوية الشريفة، التي أثبتت هذا، وإنما من مصادر يهودية فقط: «التوراة والزبر»، مما يكشف عن الدور السياسي الذي كان اليهود ينفذونه في الخفاء، حتى استطاعوا التسلل إلى السلطة المركزية، بعد تفريق الجماعة بإشاعة مثل هذه الأفكار المضللة. وقد تحقق لهم ما أرادوا، إذ قوَّض سليمان كل بناء سابق عليه، ومهّد لسقوط الدولة الأموية سريعاً، بعد أن ترسَّخ في وجدانه أنه المهدي حقيقة.

يقول جرير:

سليمان المبارك قد علمتم   هو المهدي قد وضح السبيل[3]

(١) ابن بكار، نسب قريش، تحقيق بروفنسال، جـ١، ص٤١.
(٢) ديوان الفرزدق، جـ١، ص٣٢٧، وانظر ص٣٠٨. جـ٢، ص٦٢٠، ٦٣٨، ٦٥٥.
(٣) ديوانه، جـ ٢، ص٧١٧.

ويدلك على أن فكرة المهدي فكرة سياسية في العصر الاموي، لا علاقة لها بالتنظير الإسلامي، أنها قيلت في هشام بن عبدالملك، فقال جرير أيضاً:

إلى المهدي نفزع إن فزعنا   ونستسقي بغرته الغماما[1]

وأسبغ الصفة ذاتها على عمر بن عبدالعزيز، فقال:

أنت المبارك والمهدي سيرته   تعصي الهوى وتقوم الليل بالسور[2]

أيظن أحد ـ أي أحد ـ أن هذا الترويج كان بريئاً، وقد سمعناه من أحبار اليهود، كما نقله كثيرّ عن كعب؟

بل إن فكرة المهدي لتهون إزاء فكرة ميراث النبوة، أو: «الأصلاب»، فهي فكرة بثها اليهود في الوسط العربي مبكراً، بعد الفتنة. يقول أيمن بن خريم، في بشر بن مروان:

من فرع آدم كابراً عن كابر   حتى انتهيت إلى أبيك العنبس[3]

ويقول الفرزدق، بشكل عام، في الأمويين:

ضربوا بحق نبوة كانت لهم   وسيوف أسد خَفِيّة لم تُنكِل[4]

وهذا يقال في الأمويين، فما بالك في غيرهم؟ ذلك أن العرب تلقّفوا مثل هذه الأفكار، ولم يكونوا هم أهلها.

---

(١) المصدر نفسه، جـ١، ص٢٢٥.
(٢) المصدر نفسه، جـ١، ص٤١٦.
(٣) قدامة، نقد الشعر، ص١١٣.
(٤) ديوانه، جـ١، ص٦٨٢.

ولن يعدم المرء دليلاً على نجاح اليهود في بث أفكارهم في ذلك الوسط المضطرب؛ فجرير يجعل الخلافة حقاً للأمويين؛ فهي قدر لهم كقدر موسى، حين يقول:

نال الخلافة إذ كانت لهم قدر كما أتى ربَّه موسى على قدر

لقد نسي العرب تراثهم، وأصبح اليهود هم مثال الحال، مع الفارق الديني بين قدر موسى وقدر بني أمية؛ لتكون النتيجة اتفاقاً على فكرة واحدة هي:

فلن تزال لهذا الدين ما عَمِروا منكم عِمارة مُلك واضح الغُرَر[1]

(١) ديوانه، جـ١، ص٤١٦.



فتح خيبر

هنالك أسباب معلومة عن حربي بني النضير وبني قريظة، أما الحرب مع اليهود في خيبر، فإن أسبابها ليست مباشرة؛ لأن يهود خيبر، الذين يختلفون في الملة (من أتباع السامري، كما تحدد لنا)، عن يهود المدينة (من نسل هارون). ولكن يهود بني النضير الذين اختاروا الجلاء إلى حينٍ بقيادة حيي بن أخطب. أقنعوا اليهود أن الرسول ﷺ، سوف لن يدعهم، بعد أن بدأ بالنضير، وثنى بقريظة. واشترك اليهود جميعاً في التخطيط لحرب الأحزاب الخاسرة، وكان لا بد للرسول ﷺ أن يتصدى لهم، بعد أن أصبحوا قوة عسكرية منيعة في خيبر، وذات تأثير على بعض القبائل العربية المعادية للإسلام، لا سيما غطفان وأسد في نجد.

وسار النبي ﷺ إلى خيبر، وحاصرها، حتى استسلمت له، وتقرر إبقاء اليهود فيها لإصلاح أراضيها[١].

وقال ابن قيم العبسي في الشق ونطاة، وذلك عند فتح خيبر:

(١) باشميل، غزوة خيبر ص٧٧ ـ ٧٨.

رُمِيَتْ نَطَاةُ مِنَ الرَّسُولِ بِفَيْلَقٍ   شَهْبَاءَ ذَاتِ مَنَاكِبٍ وَفِقَارِ
وَاسْتَيْقَنَتْ بِالذُّلِّ لَمَّا أَصْبَحَتْ   وَرِجَالُ أَسْلَمَ وَسْطَهَا وَغِفَارِ
وَلِكُلِّ حِصْنٍ شَاغِلٌ مِنْ خَيْلِهِمْ   مِنْ عَبْدِ أَشْهَلَ أَوْ بَنِي النَّجَّارِ
صَبَحَتْ بَنِي عَمْرِو بْنِ زُرْعَةَ غُدْوَةً   والشَّقُّ أَظْلَمَ لَيْلُهَا بِنَهَارِ[1]

ويمكن استخلاص صورة موجزة عن شدة القتال في أرجوزة مرحب، حين خرج يقول، وهو يبارز علياً رضي الله عنه:

عَلِمَتْ خَيْبَرُ أَنِّي مَرْحَبُ   شَاكِي السِّلاَحِ بَطَلٌ مُجَرَّبُ
أَطْعَنُ أَحْيَاناً وأَحْيَاناً أَضْرِبُ   إِذَا اللُّيُوثُ أَقْبَلَتْ تَلَهَّبُ
إن حِمَايَ   الحِمَى لاَ يُقْرَبُ[2]

ولكن النتيجة أنه بعد مقتل مرحب، انهزم اليهود، وفي ذلك يقول ابن قيم العبسي كذلك:

فَرَّتْ يَهُودُ يَوْمَ ذَلِكَ في الوَغَى   تَحْتَ العَجَاجِ غَمَائِمَ الأَبْصَارِ[3]

فهي حرب ضروس، قاسية، توزعت فيها كتائب المسلمين على حصون خيبر المنيعة، ولا شك أن للأنصار دوراً رائعاً فيها، إلى جانب اشتراك بعض القبائل الأعرابية: أسلم وغفار.

---

(١) البكري، معجم ما استعجم، «خيبر».
نطاة والشق: واديان في جهة خيبر. وفي نطاة حصن مرحب وقصره. ومنزل الياسر أخي مرحب.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٣٤٧ ـ ٣٤٨ .وانظر: اللسان «شوك».
(٣) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٣٥٦.

وكانت الحرب من غير هوادة، إلا أن الهجوم كان كاسحاً ومستمراً.

يقول كعب بن مالك في تحرك المسلمين نحو خيبر[1]:

ونحن وَردنا خيبراً وفروضَه بكل فتى عاري الأشاجع مِذود[2]
جوادٍ لدى الغايات لا واهنِ القوى جريء على الأعداء في كل مشهد
عظيم رماد القِدر في كلّ شتوة ضَروبٍ بنصل المشرفيّ المُهند[3]
يرى القتل مدحاً إِن أصاب شهادة من اللّهِ يرجوها وفوزاً بأحمد
يذود ويحمي عن ذِمارِ محمد ويدفع عنه باللسان وباليد

ويقول حسان في نتيجة الحرب:

كرهوا الموت فاستبيح حماهم واقاموا فعل اللئيم الذليل[4]

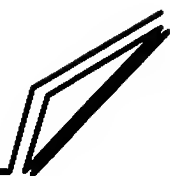
وادي القرى وفدك وتيماء

الأوليان استسلمتا للرسول ﷺ، بعد معارك أقل ضراوة من سابقتيها. أما تيماء، فقبلت الجزية، دون الدخول في حرب[5].



---

(١) ديوان كعب (تحقيق العاني) ص١٩٦.
(٢) الفروض: المواضع التي يشرب منها من الأنهار. الأشاجع: جمع الأشجع، وهو العصب الممدود فوق السلامي، من بين الرسغ وإلى أصول الأصابع فوق ظهر اكلف. مذود: شديد البأس في القتال.
(٣) المشرفي: السيف نسبة إلى مشارف الشام. والمهند: المنسوب إلى الهند.
(٤) ديوانه، جا، ص٣٦٩.
(٥) باشميل، غزوة خيبر، ص٢٩١ ـ ٣٠٤.



البكاء على اليهود

يأسف المرء كثيراً حين تعترضه حالات غير متجانسة مع التيار الإنساني العام؛ ولكنها النفس البشرية بما تحمله من عجز وقصور، يؤديان إلى غلبة العواطف التي لم يهذّبها العقل، ولم تسترشد بالضمير؛ فالإسلام كان في مكة هيّناً ليناً مع اليهود، وأخذ يحاورهم في المدينة بالمنطق والدليل، والقوم صادّون عنه، لا يزدادون إلا تعنتاً واستكباراً؛ بل إنهم آزروا الوثنيين، وشدوا عضدهم، وتحملوا مسؤولية تحريضهم، وتقوية المعتقد الوثني عندهم. وآذوا الرسول ﷺ، وتآمروا عليه، ثم كان من المنتسبين إلى الإسلام من رأى في اليهود الحق والهداية؛ فعبدالله بن أبي سلول، رأس المنافقين، لا يتردد في مساندتهم، ودعمهم سراً وعلانية، حتى إنه يتدخل من أجل تخليص بني النضير، ليكونوا في المستقبل شوكة في قلب المسلمين.

وآخر يرثي بني قريظة والنضير فيقول:

وَقَـدْ كَـانُـوا بِـبَـلْـدَتِـهِـمْ ثِـقَـالاً   كَمَا ثَقُلَتْ بِمِيطَانَ الصُّخُورُ[1]

(١) اللسان، «ميط».

ميطان: موضع في بلاد بني مزينة بالحجاز.

ولم يكونوا ثقالاً، وإنما كانوا ثُقْلاً على العرب في جاهليتهم، سُما لهم في إسلامهم.

وأبو الضحاك بن خليفة، من بني الأشهل من عبدالنجار، وكان منافقاً، يُسفر عن وجهه في حب اليهود، والتأثر البالغ بما جرى لبني قريظة، حتى يعجب حسان بن ثابت منه، ومن تعاطفه الشديد معهم، ضد أمر الرسول ﷺ، فإنه يتهمه هو نفسه بالتهوُّد:

أَلا أَبلغِ ٱلضَّحاكَ أَنَّ عُروقَهُ ... أَعْيَتْ على الإِسْلام أَنْ تَتَمَجَّدا
أَتُحِبُّ يُهدانَ الحجازِ وَدينَهُمْ ... كَبِدَ ٱلْحِمَارِ ولا تُحِبُّ مُحَمَّدا
لو كُنتَ منَّا لم تُخالِف دينَنا ... وتبعْتَ دينَ عتيكَ حينَ تشهّدا
دِيناً لعمرُكَ ما يُوافِقُ دينَنا ... ما ٱسْتَنَّ آلٌ بالبَديِّ وخَوّدا[1]

وجبل بن جوال الثعلبي، يقول راثياً بحرارة ديار اليهود:

وَأَوْحَشَتِ البُوَيْرَةُ مِنْ سَلامٍ ... وَسَعْدٍ وَابْنِ أَخْطَبَ فَهْيَ بُورُ[2]

وهؤلاء لم يُقتلوا، وإنما مضوا، ليخططوا للقضاء عليه وعلى قومه، إن تحقق لهم ذلك.

ويبلغ الحزن والتأثر بالعباس بن مرداس ـ ذلك الشاعر المجاهد في سبيل الله، في حنين ـ حداً في تقدير اليهود، وذلك في بدايات عهده بالإسلام، بحيث إنه يمزج العلاقات الشخصية

---

(١) ديوان حسان، جـ١، ص١٩٢.

(٢) التاج، «بور».

وانظر، ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص٢٨٥.

بالمسؤولية الجماعية والدينية؛ فيرد على خوات بن جبير، فيعلي في رده من شأن اليهود، ويحقق قدرهم عنده، بل يتجاوز ذلك إلى اتهام خوات وقومِه بالغدر، وانتقاص حقوق الآخرين، مع العلم أن هؤلاء الذين يصفهم بهذه الصفات مسلمون، مجاهدون في سبيل الله وإعلاء كلمته، يقول العباس:

هجوتَ صريحَ الكاهِنين وفِيكُم لهم نِعَمٌ كانت من الدّهر تُرتَبَا
أُولئك أحرى لو بكيتَ عليهم وقومك لو أدّوا من الحقّ مُوجبَا
أخواتُ أذْرِ الدمعَ بالدمعِ وابْكِهم وأعرض عن المكروه منهم وَنَكِّبَا
فإنك لو لاقَيتَهم في ديارهم لألفيتَ عَمّا قد تقولُ مُنَكِّبا
سِرَاعٌ إلى العليا كِرامٌ لدى الوغى يقال لباغي الخير أَهلاً وَمَرْحَبا[١]

والغريب في الأمر أن العباس هذا، في حزنه على اليهود، والتأسف على ماضيهم معه، ينسى في تلك اللحظات العصَيبة قتلى قومه وعصبته، يقول له خوات مؤنباً:

تُبَكِّي على قتلى يهودَ وقد ترى من الشجو لو تبكي أحبَّ وأقربَا[٢]

وليس عجيباً بعد ذلك، إن وجدنا من المسلمين من ينسى تاريخ اليهود معهم، والرسول ﷺ بين ظهرانيهم، فيتذكر من أخلاقهم وطباعهم، مالو تدبّره على الحقيقة وبالتريث، لعرف أن ما نزل بهم من بلاء ما هو إلا بما اكتسبت أيديهم، وجنته أحقادهم، فليس عجيباً أن يبكي أبو الذَّيَّال، المزعوم هنا أنه

(١) ديوان العباس بن مرداس، ص٤١ ـ ٤٢.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢١١.

يهودي، ومن بلي، على اليهود، فيقول في حزن بالغ، ورثاء حاد:

وَلَمْ تَرَ عَيْنِي مِثْلَ يَوْمٍ رَأَيْتُهُ ... بِزَغْبَلَ مَا اخْضَرَّ الأَرَاكُ وَأَثْمَرَا
وَأيامِنَا بِالكِبسِ قَدْ كَانَ طُولُهَا ... قَصِيراً وَأَيَّامنَا بِزَغْبَل أَخْضَرَا[1]

وبالتأكيد فأبو الذيال يبكي هنا يهود المدينة، بعد إجلائهم منها؛ لأن زعبل: موضع قريب من المدينة[2].

ولما أجلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أهل الذمة عن بعض جهات جزيرة العرب، شق ذلك على الجالين، فقال رجل من يهود خيبر، يعرف بسمير بن أدكن، في ذلك:

يَصُولُ أَبُو حَفْصٍ عَلَيْنَا بُدُرَّةٍ ... رُوَيْدَكَ إِنَّ المَرْءَ يَطْفُو وَيَرْسُبُ
كَأَنَّكَ لَمْ تَتْبَعْ حُمُولَةَ مَاقِطٍ ... لِتَشْبَعَ إِنَّ الزَّادَ شَيْءٌ مُحَبَّبُ
فَلَوْ كَانَ مُوسَى صَادِقاً مَا ظَهَرْتُمُ ... عَلَيْنَا وَلٰكِنْ دَوْلَةٌ ثُمَّ تَذْهَبُ
وَنَحْنُ سَبَقْنَاكُمْ إِلَى المَيْنِ فَاعْرِفُوا ... لَنَا رُتْبَةَ البَادِي الَّذي هُوَ أَكْذَبُ
مَشَيْتُمْ عَلَى آثَارِنَا في طَرِيقِنَا ... وَبُغْيَتُكُمْ فِي أَنْ تَسُودُوا وتَرْهَبُوا

وتكاد الأبيات تكون متهمة[3]؛ لتضارب المعتقد فيها، فكيف يقول يهودي متعصب: «فلو كان موسى...» ولم يفعل عمر رضي الله عنه ذلك الأذى الموصوف في الشطر البيت الأول، ولم

---

(١) البكري، معجم ما استعجم، ج٤، ص١١١ ـ ١١٢.
(٢) ياقوت، «زعبل».
(٣) المعري، رسالة الغفران، ص٤٤١ ـ ٤٤٢ .وانظر حاشيته المحققة، ص٤٤١.

يكن عمر رضي الله عنه بتلك المنزلة التي وُضع فيها حتى يتبع حمولة ماقِط. والفكرة في البيت الأخير تكشف عن موقف الأديان عامة. ولله در ياقوت ما أحصفه حين قال: إن هذه الأبيات تشبه أن تكون شعر أبي العلاء، نحلها هذا اليهودي[1].

ورغم الادعاء بأن عمر رضي الله عنه أخرج اليهود من تيماء، فإن الإشارات التاريخية تثبت أنهم بقوا فيها حتى العصر الأموي على أقل تقدير. يقول عبيد بن عياش البكري، اللص ـ من شعراء العصر الأموي ـ في إبل سرقها:

سَلُوا أَهْلَ تَيْمَاءَ اليَهُودُ مَمَرَّهَا
صَبِيحَةَ خَمْسٍ وَهْيَ تَجْرِي صُفُورُهَا[2]

ويقول المرار بن منقذ الفقعسي:

إلى الله أشكو لا إلى الناس أَنَّنِي بتيماء تَيْمَاءِ اليَهُودِ غَرِيبُ[3]

وفيما يخص إجلاء اليهود عن الجزيرة العربية، فإن قول حسان بن ثابت:

فَرِحَت نصارى يثربٍ ويهودُها لَمّا تَوارى في الضَّرِيحِ المُلْحَدِ[4]

لا يعني ـ كما قد يتبادر إلى الذهن ـ أنه بقي في المدينة يهود،

(١) ياقوت، معجم البلدان، «الجوف».
(٢) المصدر نفسه «تيماء».
(٣) ديوان حسان، جـ، ص٢٧٠.
(٤) الأغاني، جـ٢٢، ص١١٩ ـ ١٢٠.

بعد أمر النبي ﷺ لهم بمغادرتها، فذلك غير ممكن أبداً، وإنما يعني بالنصارى واليهود الذين فرحوا بموت النبي ﷺ: المنافقين.

ويجب علينا أن نكون على وعي تام بألاعيب اليهود في مثل هذه الأمور؛ فسنرى أننا نقبل شعراً للربيع بن أبي الحقيق، ولكن ليس كل شعر ينسب لهم، يصح لهم، كما سوف نرى؛ ذلك أن أبا الفرج أورد لابن أبي الحقيق أبياتاً تقول:

دُورٌ عَفَتْ بقرى الخابور غيّرها
بعد الأنيس سوافي الريح والمَطَرُ
إن تُمْسِ دارُك ممَّن كان يسكنها
وَحْشاً فذلك صرفُ الدهرِ والغِيَرُ
حلَّتْ بها كلُّ مبيضٍّ ترائبها
كأنها بين كُثبان النَّقا البَقَرُ(١)

ولا يحتاج أي ناظر عابر إلى أن يطيل التأمل فيها، إذ من الواضح أن الشاعر لا يرثي سوى أهل الخابور، وليس في تيماء قرى الخابور، وإنما الخابور وقراه في الجزيرة الفراتية بالعراق، وليس في جزيرة العرب خابور. والوصف ألصق بالخابور في الجزيرة الفراتية، حيث «كثبان النقا»، «حلت بها.. البقر» ـ أما تيماء، فأرض زراعية مغلقة، لا تصلح مرتعاً للبقر الوحشي، ومراتع البقر المذكورة بقربها في «الجناب» (الجهراء»، و«رؤاف»،

(١) الأغاني، جـ٢٢، ص١١٩ ـ ١٢٠.
وانظر، ياقوت، «الخابور».

و«نَيَّان»، و«جُبَّة»، و«ثجر» (فجر)... إلخ. ولكن اليهود لم يبالوا أن ينسبوا لأنفسهم أي شيء يستطيعون الوصول إليه.

وأشد مضاضة، وأكثر حرجاً من هذا، تلك الدالية المنسوبة إلى أبي الذيال[1]:

هَلْ تَعْرِفُ الدار خَفَّ ساكِنُها ... بِالحِجْرِ فالمُسْتَوَى إلى الثَّمَد
دَارٌ لِبَهْنَانَةٍ خَدَلَّجَةٍ ... تَبْسِمُ عَنْ مِثْل بَارِدِ البَرَدِ[2]
أَثَّتْ فطالَتْ حَتَّى إذا ٱعْتَدَلَتْ ... مَا إنْ يَرَى النَّاظِرُون مِنْ أَوَدِ[3]
فِيهَا فأمَّا نَقاً فأسْفَلُها ... والجِيدُ منها لِظَبْيَة الجَرَدِ[4]
لاَ الدَّهْرُ فَانٍ ولاَ مَوَاعِدُها ... تأتي فليتَ القَتُولَ لم تَعِدِ[5]

---

(١) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص٢٤٤ ـ ٢٤٧.

(٢) امرأة بهنانة: طيبة النفس والأرج، حسنة الخلق، لينة المنطق، ضاحكة الثغر. امرأة خدلجة: ممتلئة الذراعين والساقين، ريا، متثنية من لينها. البرد: حب الغمام، وبارد البرد: جامده، فهو صاف متلألىء.

(٣) أثّ النبات: نما، وكثر، وطال، والتف، يعني نموها، وامتلاء أوصالها، وطول قدها، واستواءه. حتى إذا اعتدلت: يعني بلغت الغاية فاستوت. والأود: العوج في العود وغيره.

(٤) النقا: كثيب من الرمل، ناعم محدودب، يعني عجيزتها، وتمامها، واستواء قدها. الجيد: العنق إذا استوى وطال، وصفا نحره وحسن. الجرد: المكان الذي لا نبات فيه، يعني: الجبال. ظبية الجرد: من الظباء تسكن الجبال، وقد تسكن الرمل، وهي بيض تعلوهن جدد فيهن غبرة، تكون على ألوان الجبال. وهي طوال القوائم والأعناق، بيض البطون سمر الظهور، وهي أدم الطباء والآرام، وهن أكرم الظباء.

(٥) وعداً: مفعول منصوب، متصل بالبيت قبله. المحاصيل: جمع محصول، من حصل الشيء يحصل حصولاً: بقي، وثبت، وذهب ما سواه. يعني وعداً عاقبته، وكل ما يتحصل منه في يده: الإخلاف.

وَغـداً مـحَـاصِـيـلُـهُ إِلى خُـلُـفٍ ذَاكَ طِـلاَبُ الـتَّـضْـلِـيلِ والـنَّـكَـدِ
هَـيْـفَـاءُ يَـلْـتَـذُّهَـا مُـعَـانِـقُـهـا بَـعْـدَ عِلاَلِ الـحدِيـثِ والـنَّـجَـدِ[1]
تَـمْـشِي إِلى نَـحْـوِ بَيْـتِ جَارَتِـهـا واضِـعَـةً كَـفَّـهَـا عَـلَـى الـكَـبِـدِ
نِـعْـمَ شِـعَـارُ الـفَـتَـى إذَا بَـرَدَ الـلَّـيْـ ـلُ وآضَـتْ كَـواكِـبُ الأسَـدِ[2]
كـأنَّ مَـاءَ الـغَـمـامِ خَـالَـطَـه راحٌ صَـفَـا بَـعْـدَ هَـادِرِ الـزَّبَـدِ[3]
والـمِـسْـكَ والـزَّنْـجَـبِـيلَ عُـلَّ بِـهِ أنْـيـابُـهَـا بَـعْـد غَـفْـلَـةِ الـرَّصَـدِ[4]
دَعْ ذَا ولٰـكِـن بَـلْ رُبَّ عَـاذِلَـةٍ لَـوْ عَـلِـمـتْ مـا أُرِيـدُ لـم تَـعُـدِ[5]
هَـبَّـتْ بِـلَـيْـلٍ تَـلُـومُ فـي شُـرْبِ الْـ ـخَـمْـرِ وذِكْـرِ الـكَـواعِـبِ الـخُـرُدِ[6]

---

(١) هيفاء: ضامرة البطن رقيقة الخصر، تخال من رقتها كأن غصن تفيئه الرياح. التذ الشيء: وجده لذيذاً. عاللت الناقة علالاً: حلبتها صباحاً ومساءً ونصف النهار، حلباً بعد حلب. يريد: ما كان بينهما من السرار والحديث، حتى سمحت له ولانت. النجد: الإعياء والتعب.

(٢) الشعار: ما يلي الجسد من الثياب، لأنه يمس شعره. آض: رجع، يعني غارت الكواكب. الأسد: أحد البروج الاثني عشر، وهو من بروج الصيف ويعني: زمن القيظ، حين يخف الحر ويبرد الهواء إذا بلغ آخر الليل، وغابت نجوم الأسد، فهي عندئذ متاع، بعد ما لقي من مشقة يومه.

(٣) زبد الخمر: ما يعلوها؛ إذا اشتدت وفارت. الهادر: له هدير، وهو صوت الخمر، إذا غلت ونشت. والخمر إذا عتقت، وسكن هديرها، وخفت زبدها، صفت وتلألأت.

(٤) عل الشيء وعلله: سقاه مرة بعد مرة من ماء أو طيب. العليل والمعلل: المطيب مرة بعد مرة. بعد غفلة الرصد: يعني في أواخر الليل، حين ينام حراسها، وهم الرصد.

(٥) لو علمت ما أريد: يعني: ما حملني على ما أنا فيه، فهو يذكر لها رأيه في الحياة والموت.

(٦) هبت: يعني امرأته انتبهت عند السحر، حين جاء من ليلة لهوه. الكواعب: جمع كاعب: وهي الشابة التي كعب ثدياها ونشزا، واستويا=

فقلتُ مَهْلاً فلاَ عَلَيْكِ إنَ آمْـ ... سَيْتُ غَوِيًا غَيٌ ولا رَشَدِي[1]
إنّي لمُسْتَيْقِنٌ لَئِنْ لَم أَمُتْ ... مِ الْيَوْمِ إنّي إذَنْ رَهِينُ غَدِ[2]
هَلْ نَحْنُ إلاَّ كَمَنْ تَقَدَّمَنا ... مِنَّا وَمَن تَمَّ ظِمْؤُهُ يَرِدِ[3]
نَحْنُ كمَنْ قَدْ مَضى، وما إن أرَى ... شُحًّا يَزِيدُ الحرِيصَ مِنْ عَدَدِ[4]
فَلاَ تَلُومِنَّنِي عَلَى خلُقِي ... وآقْنَيْ حَيَاءَ الكريمِ وَآقْتَصِدِي[5]

وقد نقلنا هذه القصيدة على طولها، وشرحها الوافي، مستَبِقين فيها الحديث عن أشعار اليهود، لأن هذا هو موضعها، ولأن نتيجتها المقدَّمة، ربما تمهد لإقناعنا بما ينسب إلى اليهود من شعر.

فهذا الشعر أورده ابن سلام، العالم المحقق، والناقد الثائر

= فلا استرخاء فيهما ولا لين، وذلك في فورة شبابها وخير أيامها. الخرد: جمع خريدة: وهي البكر التي لم تمس، فهي بعد حيية، خافضة الصوت، تحب اللهو وتستحي منه، فهي أغلب على لب الرجال.

(١) مهلًا: خفضي من عتابك ولومك، فما عليك عاقبة ما أقترف من خطأ أو ألزم من صواب. الغوى: الضال الفاسد. «إن أمسيت» سهل الهمزة، ونقل حركتها إلى ما قبلها.

(٢) مل يوم: من اليوم، أي في يومي هذا. النون الساكنة في «من».

(٣) منا: يعني البشر، معرقون في الهلاك. الظمء: حبس الإبل عن الماء إلى يوم وردها، فهي تعود الحبس عن الماء يومين وثلاثة وأكثر، فإذا حان موعد وردها، أوردها راعيها. تم ظمؤها: أي استوفت أيام حبسها عن الماء، فهي لا تصبر بعد على الظمأ حتى تشرب. يقول: الموت غاية كل حي، ومهما يحبس على الحياة، فهو لا بد وارد يوماً شريعته.

(٤) العدد: يعني المال الذي يعده ويحصيه حرصاً وبخلًا.

(٥) قنى الحياء: لزمه، يقول لها: استحيي واقتصدي، ولا يزدهيك الغلو في لومي، فإني غير مقلع عما أنا فيه، وكيف؟ والحياة إلى فناء!.

على الوضع والصنعة على من زعم أنهم يعملون الأشعار من أمثال أبي إسحاق وحماد الراوية؟ وهذا الشعر يعلق عليه أبو الفرج، فيقول:

«هذا الشعر يقوله أبو الذيال في أهل تيماء يرثيهم، ذكر ذلك عمر بن شَبَّة»[1].

وهذا الشعر يشرح محمود شاكر، محقق طبقات فحول الشعراء، بيته الأول:

هل تعرف الدار خف ساكنها بالحجر فالمستوى إلى السند

فيقول نقلاً عن ياقوت:

«الحِجر: ديار ثمود، بوادي القرى، بين المدينة والشام، وهي قريبة من تيماء التي كان ينزلها بنو حشنة بن عكارمة الذين منهم أبو الذيال.

المستوى: موضع... قريب من تيماء والحِجر.

الثمد: بين الشام والمدينة، قريب منهما، نزلته بنو إسرائيل».

وشاكر يُعرِّف بأبي الذيال، فيقول:

«هو جاهلي، شهد الإسلام، ولم يسلم»[2].

ولا بد أن أي قارىء يقرأ هذه المراجع، وتعليق شاكر،

---

(١) الأغاني، ج٢٢، ص١١٨.

(٢) طبقات فحول الشعراء، حاشية ص٢٤٤.

سيسارع إلى تصديقها، وسيقبل عرضها.

وهذه النظرة العجلى في المسائل، وعملية التصديق والتوثيق، هما اللتان جلبتا على النقد العربي قديمه وحديثه هذا العجز والقصور، فنحن قبلنا هذه القصيدة على أنها لأبي الذيال، مدونة عند ابن سلام، وليس في القصيدة ما يجعلها تنتسب إلى اليهود، وليس في المصادر القديمة ما يعرّفنا بأبي الذيال هذا، سوى وصف عام، جاء ذات مرة بأنه «يهودي» فكيف سمح ابن سلام لنفسه أن يضمها إلى شعر اليهود في طبقاته؟

وإذا كان عمر بن شبة، وهو راوية عالم، لا يقل توثيقاً عن ابن سلام، يذكر أن هذا الشعر يقوله أبو الذيال في أهل تيماء يرثيهم، ولعل هذا هو رأي ابن سلام نفسه، فمن أين أتت فكرة الرثاء؟

ولعلنا نستشعر هذه النسبة في شرح شاكر لمواضع مطلع القصيدة: الحجر ـ المستوى ـ الثمد.

فما الذي يثبت لنا أن الحجر: هي من ديار ثمود...؟

ولماذا نفترض أن المستوى: قريب من تيماء والحجر، ولم يذكر ياقوت عنه شيئاً سوى أنه: موضع؟

وكيف تم تحديد كون الثمد: بين الشام والمدينة...؟

ألم يقل ابن شبة: «أبو الذيال في أهل تيماء يرثيهم»؟ فأين تيماء من الحجر، والمستوى، والثمد؟ ولماذا توجه الخطاب إلى وادي القرى، بدلاً من تيماء، ولم يُجلَ يهود وادي القرى عنه؟ ولماذا نصر على أن الثمد، هو ثمد الروم، الذي نزلته بنو

إسرائيل، عندما طلبهم الروم؛ ونزعم أنه والمستوى قريبان من تيماء والحجر، لأننا نريد أن نساير نسبة القصيدة إلى اليهود؟

إن المخرج ـ لو تأملنا ـ يسير جداً، فليس الحجر، هو حجر ثمود، وإنما هو مواضع أخرى، منها قرية قرب المدينة. بل إن الإصرار على قراءة الحِجر بكسر الحاء، غير مقبول في الرواية الشفوية، فهناك مواضع أخرى بفتحها: الحَجْر[1]. أما الثمد، فمواضع أيضاً، ومما جاء في شعر: الثمد، ماء لبني حويرث بطن من تميم[2].

ألسنا إذن، أمام مطلع تقليدي يذكر الأماكن، ولا يحددها، تاركاً لنا نحن الآن تصورها، وفي اعتقادنا أنها في البادية، وليست في المناطق الزراعية؟

ثم كيف تأكد لنا أن القصيدة في رثاء أهل تيماء، وهذه هي طويلة بين أيدينا، وليس فيها أدنى إشارة إلى فقْد أو تأثُّر؟

إن قارىء الشعر الجاهلي لن يخطىء أبداً في ضم هذه القصيدة إلى قصائد الجاهليين، وتحديداً ذلك الشعر الذي يشكل التحرر الشخصي من المسؤولية؛ ففيه العقدة التي تدور عليها الأبيات، أي الشاعر وزوجه، وهي تلومه على البَذخ والإسراف واتباع الملذات. وحتى لو صخح أنها لرجل بَلَوي، فإنه لن يكون يهودياً، لمجرد أن مشاعره تحركت تجاه اليهود، فقد رأينا العباس بن مرداس السلمي يعبر في بداية إسلامه عن موقف

---

(١) ياقوت معجم البلدان، «حجر».

(٢) المصدر نفسه، «ثمد».

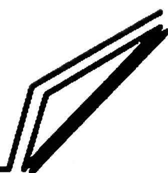
عاطفي مشابه، وهو كان وثنياً، وليس يهودياً، قبل أن يسلم، وهو إنما كان ذا علاقة بيهود المدينة كما أورد ياقوت بكاءه على يهودها، لا بيهود تيماء، وثبت لنا الآن أن جلاء اليهود عن تيماء أمر لم يتحقق، ولم يتوثَّق بعد، بل إن نسب أبي الذيال مرة إلى بَلِي، كما أورده ياقوت، يعارضه نسبه في الأغاني إلى بني قريظة.

وإذا كان محمود شاكر قد عرّفه بأنه يهودي أدرك الإسلام، فلم يسلم، فإن هذه القصيدة تبعده عن اليهودية، فليس فيما نسب إلى اليهود مثل هذا الشعر، وإنما هذا الشعر معروف للعرب الوثنيين خاصة، كما أنه لا يرثي أهل تيماء، ولا علاقة له بتيماء، في هذه القصيدة.

ولأمر ما ضمه ابن سلام إلى شعراء اليهود، وهو ليس منهم، وقد فعل ابن سلام هذا مع الشعر المنسوب إلى السموأل.

إذن، فلنكن حذرين من مثل هذه الأشعار، ما تشير إليه من تعليقات.





داؤد الأسطوري

صانع الدروع ـ الشعر الوثني

جاءت في الشعر الجاهلي عبارة صيغت في قالب صياغي متداول، تحدد في: نسج داود.

وارتبط بفكرة ثانية هي: صناعة الدروع.

وفي ذلك يقول الحصين بن الحمام:

صَفَائِحَ بُصْرَى أَخْلَصَتْهَا قُيُونُهَا   وَمُطَّرِداً مِنْ نَسْجِ دَاوُدَ مُبْهَمَا[1]

وقال حسيل بن سُجَيح الضبي:

وَبَيْضَاءَ مِنْ نَسْجِ ابْنِ دَاوُدَ نَثْرَةٍ   تَخَيَّرْتُهَا يَوْمَ اللِّقَاءِ المُلابِسَا[2]

ويقول:

(١) ابن الأنباري، شرح المفضليات، ص١٠٨.
الصفائح: السيوف. أخلصتها: أجادت صنعها. المطرد: المتتابع.
المبهم: الذي لا ثلم فيه.

(٢) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة ج٢، ص٥٦٩.
بيضاء: نقية الون من الصدأ.

مُداخِلَةٍ مِنْ نَسْجِ دَاوُدَ سَكُّهَا   كَحَبِّ الجَنَا مِنْ أَبْلَمٍ مُتَفَرِّقِ[1]

ويقول طرفة:

وَهُمُ مَا هُمْ إِذَا مَا لَبِسُوا   نَسْجَ داوُدَ لِبَاسٍ مُحْتَضِرْ[2]

ويقول الأعشى:

وَمِنْ نَسْجِ دَاوُدَ مَوْضُونَةً   تُسَاقُ مَعَ الحَيِّ عِيراً فعِيرا[3]

كما قال:

وَدُرُوعٌ مِنْ نَسْجِ دَاوُدَ فِي الحَرْ   بِ وسُوقٌ يُحْمَلْنَ فَوْقَ الجمالِ[4]

ويقول كعب بن زهير:

شُمُّ العَرَانِينِ أَبْطَالٌ لَبُوسُهُمُ   مِنْ نَسْجِ دَاوُدَ فِي الهَيْجَا سَرَابِيلُ
بِيضٌ سَوَابِغُ قَدْ شُكَّتْ لَهَا حَلَقٌ   كَأَنَّهَا حَلَقُ القَفْعَاءِ مَجْدُولُ[5]

---

(١) ديوان سلامة، ص١٧٤.
سكها: مسمارها. الجنى: ما يجنى من الشجر وغيره. الأبلم: بقلة تخرج لها قرون ووريقات منتشرة الأطراف.
(٢) ديوان طرفة، ص٦٤ .وهم ما هم: أي رجال هم؟!.
البأس: الشدة. المحتضر: المجتمع إليه، الحاضر.
(٣) ديوان الأعشى، ص٩٩.
موضونة: محبوكة.
(٤) المصدر نفسه، ص١١.
الموسوق: الأحمال.
(٥) ديوان كعب، ص٢٣ ـ ٢٤.
الشمم: حِدة في طرف الأنف. العرنين: الأنوف. سوابغ: فضفاضة=

وليس في هذه الأبيات الصياغية التركيب، ما يعرّف لنا داؤد؛ إنه صانع دروع محكمة، لعله في نظرهم مثل صانع الرماح الخَطِيّة، أو السيوف اليَزَنِيّة، أو هو في أحسن الأحوال، ملك من العظماء، فقد سبق قول الحصين بن الحمام، المارّ ذكره، قوله:

عَلَيْهِنَّ فِتْيَانٌ كَسَاهُمْ مُحَرِّقٌ وَكَانَ إِذَا يَكْسُو أَجَادَ وَأَنْعَمَا
صَفَائِحَ بُصْرَى أَخْلَصَتْهَا قُيُونُها وَمُطَّرِداً...

فمحرق الملك اللخمي هو بمنزلة داؤد، إن لم يأت الملك اللخمي في مرتبة أعلى من داؤد، لأن اللخمي: «كان إذا يكسو أجاد وأكرما» فهو مستورِد، واهب؛ أما داؤد، فصائغ حاذق، في حين كان ابن محرّق ملكاً. ولهذه المساواة بين داود وملوك العرب الآخرين، أحياناً جعلوا صناعة الدروع غير قاصرة عليه، بل يشاركه فيها آل محرق (المناذرة) يقول سلامة بن جندل:

مِنْ نَسْجِ دَاوُدٍ وَآلِ مُحَرِّقٍ غَالٍ غَرَائِبُهُنَّ فِي الآفَاقِ[1]

ولم يحدد الموروث الجاهلي شخصية داؤد في هذا السياق، بأنها يهودية، بل عدوها شخصية عربية، كما نلاحظ من اقترانها بمحرق، وآل محرق. وهذا واضح في قول عبيد بن الأبرص:

وطلبت ذا القرنين حتى فاتني ركضاً وكدت بأن أرى داؤدا[2]

وذو القرنين الوارد في القرآن الكريم، شخصية عربية، وداؤد

= واسعة. شكت: أُحْكِمت. القعفاء: شجرة لها ورق وثمر مثلُ حَلَق الدروع.

(١) ديوان سلامة، ص١٤٩.

(٢) ديوان عبيد، ص٦٢.

أيضاً شخصية عربية. والملاحظ أن هذا الخلط أدى إلى جعل شخصية داؤد مزيجاً من التاريخ والأسطورة، ولكنها ليس لها علاقة دينية، أي لا أثر يهودياً مباشراً فيها؛ فقد غابت عن وعيهم شخصية داؤد الحقيقية، وأصبح علماً مبهماً، وهذا ما يدعمه قول أبي ذؤيب:

وَعَلَيْهِمَا مَاذِيانِ قَضَاهُمَا   دَاوُدُ أَوْ صَنَعَ السَّوَابِغَ تُبَّعُ[1]

إن داؤد - في المنظور الآخر - عربي يمني، وهذا واضح من قول ابن مرداس:

بيض سوابغ مسرودة   مواريث ما أورثت حمير[2]

وهو ليس المبتكر، وإنما شاركه غيره، فكلهم عرب، يقول:

جُدُل تَمَسّ فضولُهن نعالَنا   من نسج داؤد وآل محرّق[3]

فصناعة الدروع ليست خاصة بداؤد، على أنه مبتكرها، بل إن تبعَ - لقب أي ملك يمني - هو الذي فعل ذلك؛ فداوُد صانع دروع، أي: قَيْن، صانع، وتبع ملك أمر بها.

وهكذا، قال بشار:

وتبع وسرابيل الحديد له   أزمان تنسَج في أزمانه الزَّرَد[4]

ولا يذكر الشعر الوثني داؤد في غير هذه العلاقة، فلا هو

---

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ١، ص٣٩.
(٢) ديوان العباس بن مرداس، ص٧٦.
(٣) ابن هشام السيرة، جـ٣، ص٢٥٧. وانظر، الربعي، الفصوص، جـ٤، ص٢٩٠.
(٤) ديوانه، ص٢٨٨.

قائد للجيش، ولا هو ملك حكم مملكة إسرائيل... إلخ.

ومما يؤكد أن هذه الشخصية أصبحت شبه خيالية، وأن اليهود المتأخرين لا يعلمون عنها شيئاً أن لويس شيخو يقول، تعليقاً على مثل هذه الشواهد:

«وقد أكثروا من ذكر داؤد ونسجه للدروع، ولا نعلم على أي نص استندوا في إثبات ذلك»[1].

ولم يعرف التاريخ العربي نسبة الدروع إلى داؤد على الحقيقة إلا في القرآن الكريم الذي يقول:

﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [سبأ: ١٠، ١١].

﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الأنبياء: ٨٠].

وهذا يعني أن العرب، الذين اتصلوا منذ زمن بعيد باليهود الأوائل، عرفوا شخصية داؤد الحقيقية، ثم لما تقادم الزمن عليهم، نسوا التاريخ ـ كما نسيه أصحابه ـ فتحول إلى شخصية أسطورية عربية.

وقد حقق المعري هذا الفهم، فقال جاعلاً داؤد قيناً، وفق التداول الوثني، وليس ملكاً نبياً؛ ولم يجعله حتى قيلاً، كما اقترح شارح سقطه:

وَتِلْكَ أَضَاةٌ صَانَهَا الـمَرْءُ تُبَّعُ   وَدَاؤُدُ قَيْنُ السَّابِغَاتِ أَذَالَهَا[2]

---

(١) الآداب النصرانية، ص٢٧٢.

(٢) شروح سقط الزند، جـ٥، ص١٩٦٧. وانظر، ص١٩٦٨.

داؤد الملك

إن اقتران داود مرة بمحرق أو بآل محرق، ومرة بذي القرنين، أو معاملته معاملة المبدع المبتكر، لم تخرجه إلى أن يكون الملك داؤد، كما جاء في القرآن الكريم.

إن داؤد في أحسن أحواله عربي. يقول الأعشى:

ومرُّ الليالي كلَّ وقتٍ وساعةٍ ... يُزَعْزِعنَ ملكاً أو يباعدنَ دانيا

ثم يقول:

وردنَ على داؤدَ حتى أَبَدْنَهُ ... وكان يغادي العيشَ أخضر صافيا[1]

فلا هو شخصية قرآنية، ولا هو شخصية توراتية، بل هو أحد الملوك العظماء الذين عرفهم التاريخ العربي وخلّدهم.

ولهذا نجد ذا الرمة الشاعر الإسلامي يردد الفكرة القديمة، حتى إنه يجعل صناعة الدروع لابن داؤد، بدلاً من داود نفسه، يقول:

غُرَيْرِيَّةُ الأَنْسَابِ أَوْ شَدَنِيَّةٌ ... عَلَيْهِنَّ مِنْ نَسْجِ ابْنِ دَاؤدَ زُخْرُفُ

حتى جاء في شرح الديوان: «ابن داؤد: رجل مزخرف»[2].

وقال ابن محفّض المازني:

فتلك سرابيل ابن داؤد بيننا ... عواريّ والأيام غير قصار[3]

(١) البحتري، الحماسة، ص٩٠.
(٢) ديوان ذي الرمة، جـ٣، ص١٥٦٤.
غريرية: إبل منسوبة إلى بني غُرير.
(٣) الجاحظ، الحيوان جـ٣، ص٧٨.

وقال الفرزدق:

أتته على الجرد الهذاليل فوقها   دروع سليمان لها ومغافره[1]

وهي الفكرة التي سجلها حسيل بن سجيح، كما سجلها النابغة، كما سيأتي:

ونسج سليم كل قضاء ذائل

وللتأكد من أن شخصية داؤد القين ـ الملك، أسطورية، ننظر في قول ابن مقبل:

ونسج داؤد من بيض مضاعفة   من عهد عاد وبعد الحي من إرم[2]

سليمان

مما يؤكد لنا أن القوالب الصياغية من تعابير، وتراكيب، ومفردات، قديمة اختلط فيها الواقع بالخيال، كما هو نسبة صناعة الدروع إلى رجل مبهم هو داؤد، أن العرب عادوا، فخلطوا بين داؤد وابنه سليمان، فبينما يؤكد القرآن الكريم أن داؤد هو الذي ابتدع صناعة الدروع، نجد النابغة الذبياني يقول:

....   وَنَسْجُ سُلَيْمِ كُلَّ قَضَّاءَ ذَائِلِ[3]

إنهم لا شك يعنون سليمان بن داؤد، ولكن الاسم صار

(١) ديوان الفرزدق، جـ١ ص٣٤٧.

(٢) ديوان ابن مقبل، ص٣٩٨.

(٣) ديوان النابغة، ص١٤٦.

غير واضح عندهم، فهو مثل داؤد، رجل اسمه سُليم، وكما قال الآخر:

مُـضَـاعَـفَـةٌ تَـخَـيَّـرَهَـا سُـلَـيْـمٌ   كَـأَنَّ قَـتِـيـرَهَـا حَـلَـقُ الـجَـرَادِ[1]

وقال عمرو بن معدي كرب في لغة مطابقة:

مـضـاعـفـةٌ يـخـيـرهـا سُـلَـيـم   خروسُ الحيس محكمة السّراد[2]

أو هو سلاَّم في قول الحطيئة:

فِـيـهِ الـرِّمَـاحُ وَفِـيـهِ كُـلُّ سَـابِـغَـةٍ   جَدْلاَءَ مُبْهَمَةٍ مِنْ صُنْعِ سَلاَّمِ[3]

غير أن الحطيئة يعود، فينسبها إلى داؤد:

يمشون في نسج داؤد مضاعفة   بُزلٍ طَلى أُدْمَها بالزُّفت طاليها[4]

والواضح أن نسبة صناعة الدروع إلى داؤد أو سليمان، تقع في نطاق القصة الشعبية التي تصبح فيها بعض الشخصيات مجهولة الأصل لمكانتها بين الشعب، أو لتحولها إلى شخصيات شعبية انفلتت من القيود المنطقية للواقع والتاريخ؛ ولهذا أوّلوا: «صَنَع» أو مرادفها «نَسَج» بمعنى «أمَرَ»، حتى قالوا في نسبة الصناعة إلى تُبّع: «كان تبع أعظم شأناً من أن يصنع شأناً

---

(١) اللسان، سلم.

(٢) ديوان عمرو بن معد كرب، ص٦٢.

(٣) ديوان الحطيئة، ص٢٢٧.
جدلاء: مجدولة. مبهمة: لا تستبين فيها أطراف حلقها.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٠٤.

بيده»[1]. وهكذا الحال فيما يخص داؤد وسليمان، وفسَّروا مفهوم الشعبية على أن الشاعر: «قال على التَّوَهُّم»[2].

داؤد أبي سلام/سلم

ولم تتغير الفكرة حتى مع تقريب الأب بالابن كما نعرفهما في الإسلام، فهذا الأسود بن يعفر الشاعر يقول:

وَدَعَا بِمُحْكَمَةٍ أَمِينٍ سَكُّهَا   مِنْ نَسْجِ دَاوُدِ أَبِي سَلاَّمِ[3]

وقال عمرو بن معد يكرب:

ومفاضة كالنهي محكمة   من صنع داؤد أبي سَلْمِ[4]

فسليمان هو «سلاّم»، ويبدو أن العرب حوّلوا سليمان إلى «سلام»، لأنه تصادف هذا الاسم في أسماء اليهود مثل: «سلاَّم بن مشكم»، ولم تصادف سليمان، أي: إن العرب عرَّبوا الاسم، وجعلوه لهم، على أنه صانع للدروع، وعندما جاء الإسلام، وتأثر به بعض الشعراء، تحدد لديهم صانع الدروع بأنه، داؤد، وليس ابنه سليمان، وليست محاولة تعليل ذلك مؤخراً، إلا محاولة متأثرة بما جاء في القرآن الكريم[5].

---

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ١، ص٣٩.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) اللسان «سلم».
(٤) ديوان عمرو بن معد يكرب، تحقيق الطرابيشي، ص١٥٢.
(٥) انظر مثلاً، المرزوقي، شرح الحماسة، جـ٢، ص٥٧٠.

ومهما كانت حقيقة البناء، فإنا نجد هنا اعترافاً بأنَّ سليمان مرسل من الإله، وهذه إشارة إلى أنَّ الشعراء العرب الجاهليين تأثروا باليهود، وبأن سليُمان مرسل، وأن الجن خدمته، وأنَّ له مُلْكاً كبيراً. وهذه الصورة عن سليمان نجدها عند اليهود، وفي القرآن الكريم ذِكْر لخدمة الجن لسليمان[1].

وإلى جانب ذلك نجد تداخلاً بين شخصية النبي والشخصية الأسطورية، فسليمان كان يمثل لدى العرب قوة أسطورية خارقة، فكانوا ينسبون له كُلَّ بناءٍ ضخم.

أما عن التأثير التوراتي في الشعر مما يتوافق مع القرآن الكريم، فنجده في قول الأعشى:

فَذَاكَ سُلَيْمَانُ الذِي سَخَّرَتْ لَهُ   مَعَ الإِنْسِ وَالجِنِّ الرِّيَاحَ المَرَاجِيَا[2]

وقال رجل من حمير:

خَطَفْنَ سُلَيْمَانَ الذي سُخِّرتْ لَهُ   شَيَاطِينُ جِنٍّ مِنْ بَرِيءٍ وَذِي جُرْمِ[3]

البناء والعمارة
سليمان

علينا أن نضع فاصلاً بين شخصية سليمان الشعبية، كما تمثلت لنا في نسبة صناعة الدروع إليه أيضاً، وشخصية سليمان

---

(١) البحتري، الحماسة، ص٩٠.
(٢) المصدر نفسه، ص٨٧.
(٣) المصدر نفسه.
وانظر، شعر عدي بن الرقاع العاملي، ص١٠١، ٢٤١.

الدينية والتاريخية، فالأولى شخصية غير مستقرة، أما الثانية، فشخصية واضحة المعالم والخطوط؛ ومع ذلك، فإن هذه الشخصية الدينية والتاريخية لم تسلم أيضاً من تسلل الأفكار الشعبية إليها، فكانت قسماً بين الحقيقة كما هي، والمبالغة التي تلحق بأصحاب السير والأبطال؛ فالدين و التاريخ يتحدثان عن سليمان ذي مملكة واسعة، ولكنها ذات حدود وأطراف، تحيط بها ممالك وقوميات أقل منها شأناً، وقوة، وتأثيراً، ولكنها تظل ممالك وقوميات محافظة على استقلالها، ومقدراتها. وحين يقول الأعشى:

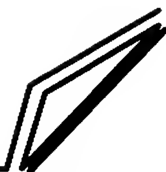
ولو كان شيء خالداً ومعمّراً لكان سليمانُ البريءُ من الدهرِ
براهُ إلهي واصطفاهُ عبادة وملَّكهُ ما بين ثُرْيا إلى مصرِ
وسخَّر من جنّ الملائكِ تسعة قياماً لديهِ يعملون بلا أجرِ[1]

يظل هذا مع ذلك دليلاً على مدى توسع التفكير الشعبي في الانفلات من قيود الواقع إلى أبعاد الخيال. ويؤيد ذلك أن الأعشى نفسه ينسب إلى سليمان بن داؤد تحديداً، بناء قصر الأبلق في تيماء، وبناء تدمر.

ومهما كان الأمر، فإن هذا دليل آخر على مدى تغلغل شخصية سليمان في التفكير الشعبي عند العرب.

(١) الصبح المنير، ص٢٤٣.
«ثوريا»: سوريا.



سليمان عليه السلام
وبلقيس ملكة سبأ

رأينا أن شخصية سليمان الحكيم عليه السلام مسيطرة على التفكير العربي، ولَدوران ذكره دليل قوي على ذلك. وليس بأيدينا أخبار موثقة عن سبب هذا التأثير، ولكنا نجد في التيجان، لوهب بن منبه:

أن سليمان اتجه من فلسطين، إلى المدينة المنورة، وارتحل منها إلى مكة المكرمة، ومنها اتجه إلى اليمن حتى نزل بنجران، وتحرك منها يريد مأرب، عاصمة سبأ، والتقى ببلقيس، ثم واصل رحلته إلى عدن[1].

سليمان وبلقيس في القرآن الكريم

عند المقارنة بين الرواية السابقة والآيات القرآنية، يمكن تقريب العلاقات بينها، على النحو التالي:

﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُۥ﴾ [النمل: ١٧].

---

(١) ابن منبه، التيجان، ص١٥٢ ـ ١٦٠.

أي إن سليمان عليه السلام تحرك بجند كثيف من عاصمته القدس، في فلسطين، متجهاً إلى جهة ما.

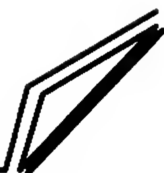
﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨﴾ [النمل: ١٨].

إن حتى هنا للغاية، أي إن الجيش العرمرم، المحشور حشراً، وصل إلى نقطة بعيدة في سيره، خارج حدوده الإقليمية.

ولا تسعفنا الآيات الأخرى في تحديد المسافة المكانية بين مأرب وموقع تمركز الجيوش، فإذا استعنا الآن برواية كعب الأحبار، أمكن القول: إن سليمان لم يكن غير بعيد عن العاصمة السبئية، أي وصل حتى نجران.

ومن هنا، فإن المرء يتوقع أن تكون القصة من القصص الذي عرفه العرب قبل الإسلام، وإن تلاشى من الذاكرة الشعبية تقريباً، واحتفظت به الرواية الشعبية السائرة بين اليهود خاصة، لا سيما أنا نصادف إشارات الأعشى إلى الأبلق، في تيماء نجران.





عيسى عليه السلام

يقول حسّان في بيان موقف اليهود من المسيح عيسى بن مريم، كما عبّر عنه القرآن الكريم، لا كما يتناقله النصارى، وفي دحض لتكذيب اليهود نبوته، ورفض لاعتقاد النصارى في نبوته:

وإن الــذي عــادى الــيــهــودُ ابــنَ مــريــم
رســول أتــى مــن عــنــد ذي الــعــرش مــرســلُ[1]

التوراة

وهي أقل المفردات دوراناً في الشعر العربي من سابقيها. فمن هذا قول صخر الغي الهذلي:

حلفت بالله والتوراة مجتهدا والنور والبيت والأركان والحرم[2]

السامريون

وأقل ندرة منها ذكر «السامري»، كما جاء في خبره، في

(1) ديوان حسان، ج١، ص٢٠٣.

(2) شعراء أمويون، ص١١٣.

القرآن الكريم. وقد عبّر سراقة البارقي عن مثل هذا فقال[1]:

كالساميِّ غداةَ ضَلَّ بقومه   والعِجلُ يُعكَفُ حوله ويَخُورُ



(١) ديوان سراقة، ص٤٩.

الأثر القرآني

موسى عليه السلام

بدا واضحاً أن المعلومات التوراتية المشوشة عن الأنبياء والرسل من بني إسرائيل، قد اختفت تماماً من الذاكرة العربية، وأخذت القصة القرآنية تحتل مكانها، فمن ذلك قول كعب بن مالك:

فإن يك موسى كلم الله جهرة   على جبل الطور المنيف المقطَّم[1]

ويقول الفرزدق، في جسارته المعهودة، التي تصل حد البذاءة، كما في البيت الأول الآتي:

أخالهم حَسِبوا جُرذان عيرِهم   بعض التي كان موسى اختارها البقرا
صفراء يحيا بها الأموات لو ضربوا   ببعضها حجراً فتُّوا به الحجرا[2]

ويقول الأخطل في تأثر واضح بالقرآن الكريم:

(١) ديوان كعب بن مالك، ص٢٧٠.
(٢) ديوان الفرزدق، تحقيق الصاوي، جـ١، ص٢٨٤.

فقد نهضت للتغلبيين حية   كحية موسى يوم أُيِّد بالنصر[١]

ويقول القحيف العقيلي:

أما ومُعلم التوراة موسى   ومن صلى وصام له بلال[٢]

الأثر الاجتماعي لليهود

عندما نبحث عن جوانب الأثر الاجتماعي لليهود في الحياة العربية، نجد أن ذلك الأثر يكاد يكون معدوماً تماماً، فاليهود عاشوا في مجتمعات انعزالية، ينظر إليهم العرب الوثنيون نظرة دونية، وربما صادفنا شيئاً من تلك العلاقة في التزاوج من اليهود، كما قيل عن أبناء اليهوديات من قريش[٣].

الأثر الديني

لم يكن العرب يَعُدُّون الدين اليهودي ديناً ذا قيمة، والمرة الأولى التي ارتفع فيها شأن اليهود دينياً كان في خطاب القرآن لهم بـ«أهل الكتاب»، أما العرب، فوصفوا معابدهم وصلواتهم في معرض التشبيه، وليس التبجيل والتقدير، ولا شك أنه بتأثير القرآن الكريم قال أبو قيس بن الأسلت:

مزينة عنده ويهود قورى   وقدس كل ذلك قد كفيت[٤]

---

(١) شعر الأخطل، ج١، حاشية ص١٨٧.
(٢) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص٥٩٥.
(٣) ابن حبيب، المنمق، ص٥٠٦ ـ ٥٠٧.
(٤) ديوان ابن الأسلت، ص٧١.

وقال كذلك[1]:

ولـــه هـــودت يـــهـــود ودانـــت   كـــل أمـــر إذا ذكـــرت عـــضـــال

وسرعان ما انتقضت هذه الصورة عنده، فقال:

فـــلـــولا ربـــنـــا كـــنـــا يـــهـــودا   وما دين اليهود بذي شكول[2]

ولما استقرت دعائم الإسلام، وتبين الموقف الديني من اليهود بعد هذا، أصبح اليهود رمزاً للغدر والخيانة، والتنكر للحق والإحسان؛ يقول عمران بن حطان في أهل الكوفة، أو البصرة:

فلو بُعِثَت بعضُ اليهود عليهم   تؤملهم أو بعض من قد تنصرا

لقالوا رضينا...[3].

فأسوأ مثل يمكن أن يضرب لحمَلَة الدين، هم اليهود. فهم كما قال أحدهم:

هُـــمُ أوتـــوا الـــكـــتـــاب فـــضـــيَّـــعـــوه
فـــهـــم عُـــمْـــي عـــن الـــتـــوراة بُـــورُ[4]

إن أهم خاصية عقلية في اليهود هي الضلال، ولهذا قال حنظلة الكاتب:

---

(١) المصدر نفسه، ص٨٦.
(٢) ياقوت، معجم البلدان «الجليل».
(٣) المصدر نفسه، «كسكر».
(٤) ابن الأنباري، شرح القصائد السبع، ص٥٩٤.

وكـــانـــوا كـــالـــيـــهـــود أو الـــنـــصـــارى

ســـواءٌ كـــلُّـــهـــم ضـــلـــوا الـــســـبـــيـــلا[1]

واليهود أهل جهالة وضلال، فهم يتمسكون بيوم السبت، لا على أنه يوم من أيام الله المباركة والمستحبة، بل لأنه يوم تتعطل فيه القوى والإرادة، وفي هذا يقول المجنون:

أحب السبت من كلفي بليلى   كـأنـي يـوم ذاك مـن الـيـهـود[2]

ولا يعني البيت إلا احتقاراً لليهود بهذا الكَلَف غير المعقول.

وهكذا أصبح ذكر اليهود، أو اليهودي، مقترناً بكل صفات الخِسَّة واللؤم. يقول عبدالله بن الزبير الأسدي؛ يؤنب مضر في هدم دار أسماء بن خارجة، أيام المختار، على يد رجل من بني عجل، كان على شرطة المختار، ويجعله في منزلة اليهودي:

ألم تغضبوا تباً لكم إذ سطت بكم   مجوس القرى في داركم ويهودها

يهدمها العجلي فيكم بشرطة   كما نب في شبل التيوس عتودها

لعمري لقد لف اليهودي ثوبه   على غدرة شنعاء باق نشيدها[3]

---

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٤، ص٣٨٦.

(2) ديوان المجنون، ص١١٨.

(3) شعر عبدالله بن الزبير الأسدي، ص٧٧.

العتود: من أولاد المعزى، ما رعى، وقوى، وأتى عليه حول. نشيدها: صوتها.

أما الفرزدق، فينسب زياداً إلى اليهود، لأنهم يتصفون بصفات الضلال:

فإن شِئتَ انتسبت إلى النصارى   وإن شئت انتسبت إلى اليهود[1]

إن اليهود دينياً أمة ضالة، لا تهتدي إلى الحق أبداً؛ يقول السائب بن فروخ، الشاعر الأموي المخضرم:

لــــقــــد ضــــلــــوا. . .   كما ضلت عن الحق اليهود[2]

ولهذا، فكل من دان بدين اليهود، ساقط المكانة، غير سديد الرأي:

فــلــو جُــعــلــتَ أمــامــي   ودِنــتُ ديــنَ الــيــهــود[3]

وقد ثبتت هذه الصورة عن اليهود على مراحل التاريخ، يقول بشار، في يحيى بن زياد:

أبــوك يــهــودي وأمــك عــلــجــة   وأشبهت خنزير السواد المسيَّبا[4]

لقد جمع هذا كلَّ مصادر الحقارة والدناءة، وأولها: اليهود.

ولهذا، فكل من سُبّ وشتم، كانت أقرب الألفاظ إليه هي: يهودي.

---

(١) ديوان الفرزدق، تحقيق الصاوي، جـ١، حاشية، ص١٧١.
(٢) الصفدي، نكت الهميان، ص١٥٤.
(٣) العسكري، الأوائل، جـ٢، ص١٧٢.
(٤) ديوانه، بشار، جـ١، ص٢٤٧.

يقول البحتري في أحمد بن صالح:

فقدنا يهودي قُطْرُبُلِ ... وما فَقَدْناه بإحدى الكُبَرْ[1]

لقد تأثر العرب بتصوير القرآن الكريم لليهود في قوله تعالى:

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾ [المائدة: ٦٠].

فعندما نزلت هذه الآية قال المسلمون لهم: يا إخوة القرود والخنازير! فنكّسوا رؤوسهم افتضاحاً[2].

وهكذا، جاء قول القائل:

فلعنة الله على اليهود ... إن اليهود إخوة القرود[3]

ومن هذا الهجاء قول جرير:

أتزعم ذا المناخر كان سبطا

يهودياً ونزعمه أباكا

يقول: تزعم أن الخنزير كان من بني إسرائيل، فمُسخ، وأنا أزعم أنه أبوك[4].

---

(١) ديوان البحتري، ج٢، ص٩٢٣.
قطربل: قرية.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص٢٣٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ديوان جرير، ص٤١١.
ذو المناخر: الخنزير.

ورغم أن بعض اليهود أسلم، فإن نظرة الناس إليهم، لم تكن حسنة، لا سيما إذا عبَّرت تصرفاته عن حماقة من الحماقات التي التصقت بهم؛ فهذا أوحد الزمان، هبة الله، الحكيم المشهور، كان يهودياً متكبراً، فأسلم في آخر عمره، وأصابه الجذام، فعالج نفسه بتسليط الأفاعي على جسده، بعد أن جوّعها، فبالغت في نهشه، فبرىء من الجذام، وعمي، فقال فيه ابن التلميذ، شيخ النصارى والأطباء، والمنافس له:

لنا صديق يهودي من حماقته   إذا تكلم تبدو فيه من فيه
يتيه والكلب أعلى منه منزلة   كأنه بعد لم يخرج من التيه[1]

وكما أسلم الحكيم متأخراً، كان الفلاحي، وزير المستنصر، الخليفة الفاطمي، في القرن الخامس الهجري، يهودياً وأسلم. وكان أبو سعيد التستري، مدير الدولة، يهودياً أيضاً. وهذه ظاهرة سياسية يجب أن تؤخذ في الاعتبار، لأنه يبدو أن هذين ـ وقبلهما ابن كلِّس ـ كانا وراء تخطيط منظم للوصول إلى مراكز القيادة في الدولة الفاطمية؛ يقول الحسن بن خاقان يهجوهما:

يهود هذا الزمان قد بلغوا   غاية آمالهم وقد ملكوا
العز منهم والمال عندهم   ومنهم المستشار والملك
يا أهل مصر إني قد نصحت لكم   تَهَوَّدُوا قد تهود الفلك[2]

(١) السيوطي، الكنز المدفون، ص٤٦٨.
(٢) حسن المحاضرة، جـ٢ ص٢٠١ ـ ٢٠٢.

ولسنا في حاجة إلى استعراض المعاملة الحسنة التي لقيها اليهود من المسلمين في الأندلس، ولكن تشير إحدى الإشارات إلى أنهم يسعون إلى تحقيق هدف واحد لا حيدة عنه، إنه: الاستيلاء على مقدرات الدولة وخزائنها، حين يثق بهم الحكام، ويأتمنونهم، مُغلِين من شأنهم، مسقطين من شأن المسلمين. يقول أبو حفص العروضي الزكرمي، وقد طولب بمكس يتولاه يهودي:

يا أهل دانية لقد خالفتم حكم الشريعة والمروة فينا
ما لي أراكم تأمرون بضد ما أمرت ترى نسخ الإله الدينا
كنا نطالب لليهود بجزية وأرى اليهود بجزية طلبونا[1]

وليس الأمر قاصراً على زمن دون زمن، بل هو شائع في كل زمن، نجد هذا فيما يحكيه الجبرتي، عَمّا جرى في مصر[2]:

«وفي ثالث عشر رمضان من السنة قامت العساكر على ياسف اليهودي وقتلوه، وجروه من رجله وطرحوه في الرُمَيْلَة، وقامت الرعايا فجمعوا حطباً وأحرقوه. وذلك يوم الجمعة بعد الصلاة. وسبب ذلك أنه كان ملتزماً بدار الضرب في دولة علي باشا المنفصل، ثم طُلب إلى إسلامبول، وسئل عن أحوال مصر فأملى أموراً، والتزم بتحصيل الخزينة زيادة عن المعتاد، وحَسَّنَ بمكره إحْدَاثَ مُحْدَثات، ولما حضر مصر تلقته اليهود من

---

(١) ياقوت، «زُكْرَم».
(٢) عجائب الآثار، ص٨٠ ـ ٨١، وانظر الشكوى من اليهود؛ الشكعة، الأدب الأندلسي، ص٧٧.

بولاق، وأطلعوه إلى الديوان، وقُرئت الأوامر التي حضر بها، ووافقه الباشا على إجرائها وتنفيذها، وأشهر النداء بذلك في شوارع مصر، فاغتَمَّ الناس، وتوجه التجارُ وأعيانُ البَلد إلى الأمراء، وراجعوهم في ذلك. فركب الأمراء والصناجق وطلعوا إلى القلعة وفاوضوا الباشا، فجاوبهم بما لا يرضيهم. فقاموا عليه قَوْمَةً واحدة، وسألوه أن يسلمهم اليهودي فامتنع من تسليمه، فأغلظوا عليه، وصمموا على أخذه منه، فأمرهم بوضعه في العرقانة[1]، ولا يشوشوا عليه، حتى ينظروا في أمره ففعلوا به كما أمرهم. فقامت الجند على الباشا وطلبوا أن يسلمهم اليهودي المذكور ليقتلوه فامتنع، فمضوا إلى السجن وأخرجوه وفعلوا به ما ذكر.

وفي ذلك يقول الشيخ حسن البدري الحجازي:

بمصر حَلَّ يهودي ... أخنى عليه الإله
فَظٌّ غليظٌ عنيفٌ ... سُوءٌ كريهٌ لِقاه
بعشر صوم أتانا ... له جوادٌ عَلاه
والناس تشتد سعياً ... أمامه ووراه
ومَعْهُ أَمْرٌ وفيه ... ما قَادَهُ لِرَدَاه
من أَنَّ دينار مصرِ ... يُغَيِّرُونَ حلاه
والقرش يبدل نقش ... فيه بنقش سواه
ليأخذَ المال قَهْراً ... بالنقص مما حواه
فحين قَصَّ عليهم ... ما قَصَّ قصُّوا قَفاه

(١) العرقانة مكان للحبس داخل الحوش السلطاني.

بصارمٍ ذي صقال أزال عَنَّا عَناه
وبعد ذا حرّقوه والعالَمون تراه
حتى استحال رماداً فيه الهباء حكاه
يا بئس ذاك اليهودي يا بئس ما قد نَحاه
يا نِعمَ ما فعلوه به على ما جَناه

ذلك ديدن اليهود، وتلك هي طباعهم، تنفيذاً لوصايا سجلوها أحقاباً وأجيالاً في شرائع سرية شفهية ومكتوبة، يتداولها أحبارهم، وينفذها صغارهم. وهم يدركون أن الأقوام تمقتهم، وتخشى غدرهم، ولكنهم قادرون على التلون، والتكيف مع الظروف، حتى ينسى خصومهم وأعداؤهم تاريخهم، ويتقربون إليهم، فينالوا ما راموا الوصول إليه.

يمثل هذا أبو صالح بن قَنْد الفزاري، الذي يقول في ناس خالطهم من اليهود:

وجدنا في اليهود رجال صدق على ما كان من دين يريب
لعمرك إنني وابني عريض لمثل الماء خالطه الحليب
خليلان اكتسبتهما وإني لخلة ماجد أبدا كسوب[١]

أبو صالح، نموذج للعربي المسلم، يعلم مكمن الخطر، ولكنه سريع النسيان، يأتيه اليهود من مأمنه، فإذا هو مستسلم مذعن كمثل الماء خالطه الحليب، وعدوه خليله.

---

(١) الجاحظ، الحيوان، جـ٥، ١٥٧.

ولا شك أن الإغراء الجسدي الذي عرضه اليهود في حاناتهم في الجاهلية والإسلام، صاحبه في الإسلام إغراء نفسي، يصوره لنا أبو محجن الثقفي (ت٣٠هـ) بشكل واضح، في قوله:

إِنِّي وَمَا صَاحَتْ يَهُودُ وَطَرَّبَتْ ثَلاَثَ لَيَالٍ بِالْحِجَازِ لَحَاذِرُ
وَلَوْلاَ ابْنَةُ الحَبْرِ اليَهُودِيِّ قَدْ حَدَا بِأَجْمَالِنَا فِي نَقْبِ جُسْمَانَ جَائِرُ

تقول ابنة الحبر اليهود ما أرى
أبا محجن إلا وللقب ذاكر
فإن ابنة الحبر اليهودي تيمت
فؤادي فهل لي من سُمية زاجر[1]

ولكن هذا كان في صدر الإسلام، أما بعد ذلك، فإنه إذا تعذر على اليهود الوصول بالدهاء والسياسة، فإن الجنس أقرب الوسائل إلى الوصول إلى قلب الآخر، نجد هذا النموذج واضحاً في هذه الصورة، لأحدهم يقول:

متهود صبغ الهوى لوني له
وأذاب قلبي في الهوى تذكاره
فكأنني من صفرتي عسليه
وكأنني من دقتي زناره[2]

---

(١) ديوان أبي محجن، ص٤٦.
النقب: الطريق في الجبل. الجائر: المائل عن الطريق. وما طربت له اليهود: يعني التوراة.

(٢) الزوزني، حماسة الظرفاء، جـ٢، ص١١٣.

إنه الاستعداد لإيقاع طالبي المتعة بأية طريقة، من أجل اقتناء المال.

وعلى الرغم من كل هذا، فإن العرب، كانوا يرددون: **«ويهود لا بد لها من لين»**[1].

ويقولون:

«يهود... لا يحسن بها فقدُ اللين»[2].

مع أن الإسلام جاء يحذر من اليهود، ويشدد على فضح بواطنهم وخفاياهم، ويبينهم أن دينهم محرف، وكان العرب في قوة الإسلام حسبما يقول ابن أحمر:

ولا نصارى علينا جزية نُسُكٍ ‏ ‏ ‏ ‏ ولا يهودَ طغاماً دينهم هَدَرُ[3]

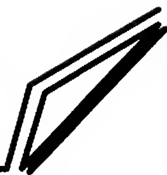
إن خلاصة كل هذا هو قول جرير:

أضل الله خَلْفَ بني عُقال ‏ ‏ ‏ ‏ ضلالَ يهودَ لا ترجو معادا[4]

والبيت يكشف عن فلسفة اليهود في الحياة؛ فهم جعلوا الله تعالى شأنه، ربّاً لهم وحدهم، ثم سخّروا الدين لتحقيق مآربهم الدنيوية، فلا إيمان بالآخرة في جوهر دينهم، وما يجمعهم هو انتماء لرأس المال تحت شعار القومية اليهودية؛ وكيف يقتنع اليهود بهذا؟ إنه سِرّ بقائهم، ثم هو سِرّ تعرضهم المستمر للرفض وعدم الاطمئنان.

---

(١) المعري، رسالة الصاهل والناجح، ص٤٦٢.
(٢) المصدر نفسه، ص٤٦٥.
(٣) شعر ابن أحمر، ص١٠٦.
(٤) ديوان جرير، ص١٤٢.



اليهود في جزيرة العرب في العصور المتأخرة

يهود شمال الحجاز

أورد سوسة في كتابه «العرب واليهود» ما يأتي:

«وهناك ما يؤكد أن القبائل العربية المشهورة في الجزيرة قد حافظت على تقاليدها وعاداتها العربية ولم تندمج باليهود خارج الجزيرة، فيروي بنيامين التطيلي في رحلته التي دوّنها في القرن الثاني عشر بعد الميلاد عن وجود قبيلة عربية متهودة في الجزيرة العربية تدعى قبيلة بني ركاب كانت قد اقتبست الدين اليهودي ولكن من غير أن تندمج باليهود بل ظل أفراد هذه القبيلة محافظين على تقاليدهم العربية التي ورثوها عن الأجداد، فيقول: «وفي هذه الصحراء ـ ويقصد بها الصحراء الواقعة بين اليمن والعراق ـ مضارب بني ركاب من عشائر تيماء. وفي تيماء يقيم شيخهم وزعيمهم الأكبر حنان وهي صقع واسع الأرجاء، امتداده مسيرة ستة عشر يوماً بين الجبال الشمالية وفيها القلاع الكبيرة الحصينة التي لا تخضع لأية سيطرة أجنبية. وأهلها يخرجون مع جيرانهم وأحلافهم من أبناء العرب للغزو والكسب في الأماكن

البعيدة. وهم أعراب يعيشون عيشة الغزو في أرض اليمن». ويقول عنهم قاموس الكتاب المقدس: «إنهم لا يزالون يقطنون في بلاد جبلية إلى الشمال الشرقي من المدينة، وليس لهم علاقات مع يهود آسية ولا يمكنهم أن يرافقوا القوافل لأن ديانتهم لا تسمح لهم بالسفر يوم السبت مع أن بلادهم محاطة بالصحارى حتى يكاد يستحيل الدخول إليها أو الخروج منها إلا مع القوافل». ويقدر الرحالة ولف عدد الركابيين بجوار مكة بنحو ٦٠٠٠٠ نسمة»(١).

كما يقول: «وهناك أيضاً ما يدل على أن بعض القبائل المتهودة مالت إلى الإسلام بعد ظهوره، فمن بقايا القبائل العربية المتهودة في الجزيرة التي اعتنقت الإسلام بعد ظهوره قبيلة في منطقة خيبر، يفيد الرحالة دوتي الذي ارتاد الجزيرة العربية سنة ١٨٧٥: «إن هناك قرية في نواحي خيبر أهلها مسلمون ولكنهم لا يزالون محافظين على بعض التقاليد والتعاليم اليهودية ولا يخالطون غيرهم من القبائل المجاورة»(٢).

ونحن لا نعلم عن بني ركاب في الصحراء العربية شيئاً، وليس هناك ما يؤيد الزعم الثاني.

ونحسب أن هذه المزاعم هي من مفتريات الصهيونية ومخططاتها الآثمة، وقد كان جديراً بسوسة أن يتحرى الدقة قبل أن يسجل مثل هذه الأخبار التي لا تستند إلى مصدر عربي موثوق، سيما أنه كان عليه أن يعلم أن: «بنو ركاب: اتحاد

---

(١) العرب واليهود، ص٥٥٦ ـ ٥٥٧.

(٢) المرجع نفسه، ص٥٥٧.

عشائري عظيم يسكن في المنطقة لواقعة بين عبودة والميّاح على الضفة الغربية من الفرات في المنطقة الممتدة من الشطرة حتى مدينة الحي بالعراق»[1] وهم قبائل مسلمة.

وكيف يجوز هذا عقلاً، وهو ما لم يقع في الجاهلية الجهلاء؟ إن هؤلاء لو كانوا يهوداً حقاً، يعيشون بهذه الطريقة، لابتلعهم الأعراب ابتلاعاً، ولجاء من الأخبار والأشعار تفاخر وتمادح به. ويبدو أن بنيامين التطيلي وصاحبه سوسة الذي كان عليه أن يتحرى الخبر عند عشائر بني ركاب المعاصرة له، والمجاورة، سيما أنه يقول: «أسرتنا آل سوسة وهي من أسر القبائل العربية المتهودة التي استقرت على ساحل الفرات الأوسط»[2] ـ إن لم يخل أحدهما من هدف صهيوني، مع العلم أن رحلة التطيلي كانت بهدف استكشاف آثار اليهود أصلاً ـ لاحظ على هذه العشائر آثار جاهلية، وعدم ضبط للمعارف الدينية لا سيما الصلاة، واضمحلال السلوك الإسلامي منهم، نتيجة لتبديهم، في ذلك الزمان، أي القرن الثاني عشر الميلادي، السابع الهجري، وكانت صحراء الجزيرة العربية تمر بمرحلة من الجهل والأمية ـ فظن أن هؤلاء يهود، خاصة أن ارتباطهم ـ كما يقول ـ بتيماء. ولو أشار التطيلي، على أقل تقدير إلى بعض عاداتهم، لأمكنه إقناعنا وذلك مثل: تطويل الشعر، وكانت البادية

(١) كحالة، معجم قبائل العرب، المستدرك، جـ٤. فقد حدد سوسة المسمى بـ«بنو ركاب»، وإلا، فإن هناك قبائل أخرى تحمل الاسم «ركاب» من غير «بنو»، وهي قبائل مسلمة أيضاً، انظر: المصدر نفسه، جـ٢، ص٤٤٢ ـ ٤٤٣.

(٢) سوسة، حياتي في نصف قرن، ص١٠١، وانظر ص٥٥ ـ ٧٠.

غير مهيأة للحلاقة باستمرار، أو وجود رؤساء دينيين يمارسون نوعاً من الطقوس الدينية، أو حتى الذبح، وتحريم بعض الحيوانات. . . إلخ[1].

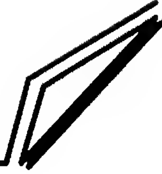
يهود اليمن

ربما وصل عدد يهود اليمن قبل إنشاء الكيان المعتدي في فلسطين، سنة ١٩٤٨، إلى حوالي ٦٠ أو٧٠ ألف نسمة، مثلهم ٨ آلاف في صنعاء، والباقون متفرقون في مجموعات صغيرة في حوالي ٣٥٠ قرية يمنية. لا سيما في الهضبة الوسطى من اليمن[2]، ويقدر عدد من هاجر إلى فلسطين الآن بحوالي ٣٠٠,٠٠٠ يهودي يمني[3].

(١) انظر في هذا؛ جولة في الدين والتقاليد اليهودية.
(٢) الشامي، يهود اليمن، ص٤١.
(٣) المرجع نفسه، ص١٢٤.

ادعاء أصل اليهود
في
الجزيرة العربية



يعتمد الكتّاب القدماء والمعاصرون على التوراة، ولا غبار على ذلك، غير أن هذه التوراة ليست هي التوراة التي كتبها موسى، فقد حُرِّفت تحريفاً يصل في بعض مواضعها إلى التزييف والخداع.

وأمر الاعتماد على التوراة مصدراً تاريخياً موثوقاً عالجناه في كتاب: «خطر التوراة على الكتّاب العرب المحدثين». أما الأمر الآخر الذي يشغلنا، فهو تنفيذ مخطط صهيوني، يزعم أن اليهود واللغة العبرية، جاءا من اليمن والحجاز، أو حتى من عسير السراة. ونحن لا نعترض أبداً على طرق البحث العلمي، غير أن البحث العلمي إذا كان يخدم أهدافاً سياسية، فهو ليس بحثاً، وإنما تخريب وتدمير.

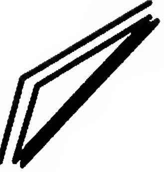
وبين يدينا كتابان أولهما: العلاقات العربية الإسرائيلية قبل الإسلام: لمؤلفه: د.س مارغيلوث.

والآخر: التوراة جاءت من جزيرة العرب: لمؤلفه: كمال الصليبي.

وكلا الرجلين بحق عرضا المادة عرضاً، لو أنه كان خالياً من الشر، لكان منهجاً يحتذى ويُتبع، وكلا الرجلين اعتمد على اللغة بطريقة تسمح أن يتسرب شرور استخدامها إلى القارىء، فلا يحس ببواطنها إلا بعد أن يتلقى تنبيهاً، أو يوخزه استيقاظ.

وسواء ادعى هذا أو ذاك أن لليهود جذوراً في اليمن، أو عسير، أو شمال الحجاز، أو فلسطين، أو بُقعاً في مصر، فإن محاولة أي باحث تثبيت هذا، يعد اعتداء وجريمة، فاليهودية دين، وليس أصلاً وجنساً، واليهود سود وبيض وحمر وسمر... إلخ، وليسوا جنساً أزرق، أو دماً مقدساً، والتاريخ يثبت لك أنهم قدموا أفراداً إلى مصر، ومن مصر خرجوا جماعات إلى سيناء، ففلسطين، فغيرهما. والتاريخ لا يكذبك أنهم طردوا من هناك، وأجلوا من هنا. والتاريخ يعلمك أنهم عاشوا بين المسلمين، وفي ديار العرب والإسلام، فتخلوا عن لغتهم، وما هي بلغة عرقية، وإنما هي لغة سامية كأخواتها الساميات. والتاريخ يصدقك أن هذه اللغة لم تنبت في جزيرة العرب أو فلسطين أو مصر، وإنما تحدثت بها هذه الجماعات فأكسبها الدين اليهودي احتراماً وقداسة، فكيف يثبت علم فقه اللغة «الفيلولوجيا»، أن العبرية جاءت من جزيرة العرب، وبالتالي، فاليهود هم أصل سكانها، أليس هذا هو مخطط سياسي صهيوني، ينفذه مارغليوث، ويطوره الصليبي؟





العلاقات العبرية الإسرائيلية

مارغليوث

يدّعي مارغليوث أن بالإمكان تتبّع رحلة الألفاظ العبرية من اليمن إلى فلسطين، وليس العكس. ودليل ذلك التشابه الكبير بين ألفاظ اللغة العربية الجنوبية واللغة العبرية[١]. وحتى لا يفوت مارغليوث الفرصة يدّعي أن تأصيل اللغة في جزيرة العرب لا يعني أن أصل اليهود من الجزيرة، وذلك في إشارة إلى الأسماء الكنعانية[٢]، أي فلسطين، أي إنه يريد الجمع بين الأرضين، لأنه يعود بعد هذا، فيؤكد على ذلك الانتماء[٣].

ولأجل أن يحقق مارغليوث ذلك عمد إلى تشابه الأسماء، أو قرابتها المعنوية، في كل لغات الجزيرة العربية كالسبئية، والحميرية، واللحيانية، والقتبانية... واستدل على مثل تلك العلاقة بالإشارات الدينية الوثنية، وبطبيعة الهجرات من جزيرة العرب.

---

(١) The Relation, p.8.

(٢) Ibid, p.9.

(٣) Ibid, p.10.

ومن نتائجه المشبوهة، قوله:

«إننا إزاء هذه الافتراضات لا يسعنا إلا أن نفكر في تنقلات بشرية، كان لها استيطان، وهي لا تشبه الارتحال البدوي أو شبه البدوي؛ إنها تنقلات تحمل معها ذكراها السياسية، وتاريخها»[1].

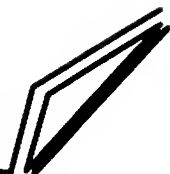
ومع كل ذلك يتحول الكتاب في نهايته إلى خصومة دينية ضد الإسلام، انتصاراً لليهود، ونجد أن مارغليوث الذي أنكر ذات يوم كلمة «الرحمٰن» في الشعر الجاهلي، يعود هنا ليدّعي قدمها وأسبقيتها.

وهكذا يتحول الكتاب من كتاب في اللغة، إلى كتاب في السياسة، ثم إلى كتاب في الهجوم المبطن على الإسلام. ويكون الهدف من وراء كل هذا مفضوحاً، ألا وهو: أن لليهود حقاً في أرض العرب، وذلك صوت سياسي، يسبق الأحداث.



---

(١) Ibid, p.25.



التوراة جاءت من جزيرة العرب

كمال الصليبي

وإذ تتعدد مجالات البحث المعاصر، كما تتعدد بناء على ذلك مناهج التطبيق التي يلجأ إليها الباحث في سبيل إقامة فكرته التي يريد من ورائها معالجة موضوعه. ولعل الميدان الجدير بالتنويه في هذه الفترة هو ميدان المأثورات الشفاهية. وتصبح الاحتمالات عند الخوض في هذا الميدان الرحب كبيرة جداً، بل وقد تكون مضلّلة جداً. إن الخطر في مثل هذه الحالة هو عندما يصطدم البحث بالمعتقد الديني لدى جماعة من الجماعات، وعلى الأخص الأديان السماوية الثلاثة وأهمها الدين الإسلامي. أما الأديان الوثنية التي أجرى فيها علماء الفولكلور تجاربهم أي قبائل الكوبا، رواندا، البوشنجو، بوروندي، وسكان تاهيتي وجزر البيليو، فهؤلاء مجموعات تتعامل مع أديانها تعاملاً مادياً خيالياً يمكن التنازل عن كثير من شعائره عندما يجابه بتحديات أكبر.

لقد كتب الصليبي كتابه بأسلوب يبدو علمياً حيادياً، ولكنه أسلوب المعتز بنفسه، الذي ينظر إلى من هم سواه من عل. ولذلك نقل بكل تسرع أسماء الأماكن الفلسطينية إلى تهامة، وجيزان، وعسير، ونجران؛ وكان أحياناً يوسع منطقة بحثه،

لتشمل نجد. ومن المعلوم جغرافياً أن منطقة تهامة وجيزان مختلفة كلية عن عسير بالذات. ثم إنه ليس من السهل أن تعيش أقليات كالأقليات اليهودية في كل هذه المناطق، بل تصل حدودهم حتى مرتفعات الطائف، وهذا على الرغم من فترات التدهور والانهيار الذي تعرضت لها الدويلات اليهودية في فلسطين نفسها، ولعل من أهمها المعارك الطاحنة بينهم، وغزوات الأشوريين لهم في عقر دارهم. والفترة القريبة من التحرير البابلي، الذي راح الصليبي يعدد أسماء اليهود العائدين منه إلى عسير والمنطقة الجنوبية، فترة ليست بعيدة في عمر الزمن، وهذا هو التراث الشعبي افترض غير ذلك. ومع كل احتياطاته، فهو هنا بالذات يقع في مأزق لا ينهض منه فيقول: «هاجر جميعهم (يوسف وإخوته) إلى أرض المصرمة أو مصر، ربما كانت مصر، نظراً لأن من الأصح ترجمة إ ر ص مصريم العبرية إلى «أرض أهل مصر»، حيث تكون كلمة مصري، وجمعها مصريم، النسبة إلى مصر».

فهنا مصريم مصر المعروفة وليس المصرمة أو المصرامة كما يزعم، فلماذا إذن لا تكون مصر في حملة «شيشانق» هي مصر وليس هنا داع للتمحل والتعسف(*).

وإذا انتقلنا إلى تأكيد أن قصة الخلق، كما جاءت في

(*) علق أستاذنا الدكتور محمد الهواري على هذه المغالطة فقال:
إن كلمة مصر في العبرية ليست على صيغة الجمع: مِصْيريم أو: مِصْيرييم، ومفردها مصري. «مصر» بالعبرية: مِصْرَيم، وهي على وزن المثنى.

التوراة قصة محرفة، فإن قصة خلق الإنسان في القرآن الكريم تشير إلى خروج آدم، ومع ما بين القصتين من الاختلاف فتلك إسرائيليات كما يسميها العلماء المسلمون، وهذا كلام الله العلي القدير، فلقد كان حرياً بالباحث أن يتحرَّى الدقة وأن يستوعب المضمونات ولا يتسرع إلى تفسير (عدن) بمنطقة أرضية معينة ثم هي عنده ذات مساحة وحدود في تفرعات وادي بيشة.

وإذا التفتنا بعد ذلك إلى أسلوب الكاتب وجدنا أنه يلجأ كثيراً إلى العبارات اليقينية وعدم التشكيك، وهي عبارات لا تليق بمن يكتب بحثاً يعتبره علمياً خاصة وأن بضاعته الألفاظ التي تقول فيها أنت وأقول فيها أنا ويقول فيها هو، وكلنا على صواب.

وأخيراً فهو يقول: «من الأفضل، إذن، أن نضرب صفحاً عما قاله العلماء، حتى اليوم في أمر العبرانيين» وكان حرياً به أن يقول أيضاً: لنضرب صفحاً عن التوراة المحرفة، فالتوراة التي بين أيدينا محرفة، لا ريب في ذلك، وهي إلى القصص أقرب منها إلى المرويات التاريخية. والتحريف واضح في قصة ذبح إسماعيل واستبداله بإسحاق. وبدلاً من عرضها على ضوء ما ورد في القرآن الكريم ومناقشتها بالمنطق العربي الجنوبي يذكر لنا أخباراً عن عاد وثمود، وسبأ الدولة المعاصرة لدولة اليهود، ولكنه لم يشر إلى هؤلاء الأقوام على أنهم ممن جاورهم أو حاذاهم، والقصة الواردة في القرآن الكريم عن ملكة سبأ ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةً تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾ تشير بكل وضوح إلى أن مملكة سليمان ليست محاذية لمملكة سبأ، ثم إنه من غير المتصور عقلاً أن تتحاذى مملكتان عظيمتان، ولا يكون بينهما اتصال

مباشر، فإذا كانت مملكة سبأ في اليمن فهل يعقل أن تكون مملكة سليمان في جنوبيها ببضعة أميال ولا يعلم سليمان عنها شيئاً إلا عن طريق «الهدهد» حتى لو افترضنا أن ذلك كان في بداية حكمه وتطلعه إلى توسيع رقعة بلاده.

ونقطة أخرى مماثلة، فهو يصر على أن حملة شيشانق كانت على جنوبي المملكة، ويفسّر مصر بأنها قرية المصرمة (المصرامة) في مرتفعات عسير بين أبها وخميس مشيط. ومع مخالفة ذلك لكل الوقائع التاريخية فإن هذا التفسير قاصر كل القصور، وذلك لأن مرور شيشانق بجيزان كما يروي هو أمر صعب، وتعتبر جيزان بالذات منطقة خطرة لا بد أن قائداً محنكاً مثل «شيشانق» قد عمل ألف حساب للمجازفة بعبور رجاله هنالك، ثم هل يعقل أن تتعدى قوة عسكرية ثقيلة الحمولة والحركة ساحل تهامة لتصل إلى أعالي الجبال على الرغم من الظروف الجبلية القاسية والبيئية المميتة، مع العلم أن جنوده المصريون لم يألفوا مثل تلك الأوضاع؟

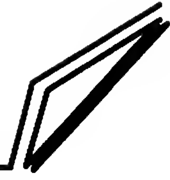
ومن تصرف الباحث في الألفاظ بناء على اعتبار المصرامة هي مصر رأيه بأن يوسف عليه السلام كان قد بيع في تلك القرية. ومع أن الوقائع التاريخية المعتمدة تدل على أن ظروفاً اقتصادية مرت بمصر (الفرعونية) وأن تجمعاً يهودياً كان فيها، ومن ثم بروز شخصية اقتصادية أنقذت البلاد من المحن، كما حكى ذلك القرآن الكريم، أيضاً عن النبي يوسف عليه السلام، فإن الباحث يذهب شططاً إلى أن يقول عن عملية الذبح: «هذه ميثولوجية خالصة، شبيهة جداً بسائر ميثولوجيات العالم القديم». هذا صحيح من واقع الحكاية التوراتية التي تبنت أفكاراً وثنية

ومزجتها بمعتقداتها المحرفة أصلاً، ولكنه من واقع القصص القرآني مخالف لتلك الأطروحة فهو ثابت بالكتاب والسنة، وليس هناك أي ارتباط بين خرافات التوراة وحقائق القرآن الكريم. ولنا الحق أن نتساءل في كثير من الجرأة والنظر الشزر: إذا كانت عملية ذبح إسحاق ميثولوجية خالصة شبيهة جداً بسائر ميثولوجيات العالم القديم، فلماذا لا تكون كل ما أوردته من مسميات هو من تراكمات العالم القديم. وليس هناك عبرانيون في عسير وليست هناك توراة جاءت من عسير؟

وربما كانت إثباتات كتابنا هذا، جديرة بإعادة وعي القارىء إلى حقيقة اليهود، وطبيعة تحركاتهم وعلاقاتهم، وقد كان حرياً بالباحثين ـ أياً كانوا ـ أن يدرسوا تاريخ اليهود في جزيرة العرب من واقع مروياتهم الشفهية والمكتوبة، ثم يطبقوا عليها معايير نقدية علمية. وربما كان هذا الكتاب أحد كتب ثلاثة في هذا الموضوع، تدل على الحق والصواب.



قاصمة الظهر
في مؤلفات الصليبي



خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل

انطلق الصليبي مع تهويماته، فراح يتعامل مع كل قضايا التوراة على أنها قضايا تاريخية حقيقية، من دون اعتبار للتحريف، والإضافة، والتلاعب، واعتمد على المرويات الشفهية على أنها مصادر موثوقة، مع أنه يعلم حق العلم أن اليهود عملوا بصلابة على مسخ التاريخ، ومسحه من ذاكرة الأجيال. وكتابه هذا يحمل مغالطات، يترفع العالم عن الإدلاء بها والنقاش حولها. وأول ما يسقط من قيمة الكتاب أنه يردد عبارات احتمالية، مثل:

ربما (ص٤٢ ـ ٤٣، ٥٢، ٥٥، ٥٨، ٦٢، ٦٩...).

لعل (ص٣٥، ٣٨، ٥٢، ٥٤...).

من المحتمل (ص٣٨).

من الممكن (ص٤٩).

يبدو (ص٣٦ ـ ٣٧، ٣٩ ـ ٤٠، ٤٢، ٥٤، ٦٥...).

الأرجح (ص٥٦).

برأيي (ص٤٠، ٤٢، ٥٦، ٥٨).

اجتهادي الشخصي (ص٥٨).

على ما يبدو (ص٥٢).

يمكننا أن نفترض (ص٥٢).

وهو يقول بالشيء ونقيضه، فيستخدم كلمة:

خرافة: في وصف قصة قايين وهابيل، ص٣٥، نوح، ص٤٧، ٦١.

وأسطورة: في قصة آدم، ص٤٣ ـ ٤٤.

قصة قايين، ص٤٤.

نوح، ص٥١، ٥٨ ـ ٥٩.

إن هذا التمحل والعدوان على الثوابت العلمية في البحث، تكشف عنه عبارة الصليبي الأخيرة:

«في أجزاء مختلفة من الجزيرة العربية».

أي إن الصليبي ينفذ مخططاً صهيونياً لتحويل الأنظار عن احتلال اليهود فلسطين وادعائهم، ويفسح المجال للريبة والشك، وكأن اليهود جنساً ما زال مفضلاً عرقياً عن غيره، ولم يكن تفضيله قبل مجيء المسيح عليه السلام إلا بتمسكه بالدين فقط.

ولو كان هذا الكتاب بحثاً علمياً لجعل من الافتراضات والاحتمالات بل حتى المغالطات، وسيلة من وسائل الدراسة، وذلك بأن يجمع كل الأساطير العالمية، المتعلقة مثلاً بالخلْق والتكوين، ويقارنها بما جاء في التوراة، ويحققها بالقرآن الكريم، ثم يرجع جميع الأسماء والمواضع إلى اشتقاقاتها، وسيجد أن آلاف المفردات الواردة فيما هو خرافي وأسطوري مشترك بين البشرية جمعاء، ويستطيع أي

دارس ذي خيال خصب بنّاء - غير هدّام كالصليبي - أن يعيد هذه الأسماء والمواضع إلى لغات عالمية عديدة.

أما المغالطات، فالكتاب كله مغالطات لا تغتفر، إنه لا يعالج الأسطورة على أنها أسطورة، وإنما نحن نعلم مسبقاً أنه سيقول: إن منشأها جنوب الجزيرة العربية، وتحديداً في عسير ونجران، فمثلاً يفسر قصة الطوفان على أنها أسطورة، وأن قبيلة نوح انتقلت من اليمن إلى مرتفعات طويق، فالعراق ص٥٦ ـ ٦٦.

وهو إذا لم يجد ما يوافقه في اليمن أو عسير، انتقل إلى الحجاز، في المدينة المنورة ص٥٢.

إن سبب سقوط المنهج في يد الصليبي هو أنه يفسر الأسماء كيفما يشاء مثل:

حواء: هناك قرية في وادي بيشة بالذات اسمها آل حيَّة (ءل حيه) ص٣٠.

لهط: بمعنى لهيب، «ويبدو أن «لهيب»... كان إلهاً ثانوياً تابعاً ليهوه ومعاوناً له. ولعل اسمه اليوم هو اسم قريتي آل بو هَتَلَة (هتل، وربما في الأصل هطل، استبدالاً عن لهط)، وهما قريتان عند رأس وادي بيشة ص٣٣.

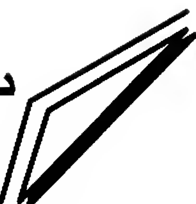
هابيل: هو الإله العربي القديم هُبَل. وما زالت هناك قرية في وادي بيشة تحمل اسمه ص٣٦.

قابين: قين، الجد الأعلى لقبيلة القين (قين) ص٣٦.

يهوه: ما زال اسمه يطلق على قرى في أجزاء مختلفة من الجزيرة العربية، ومنها قرية آل هية (ءال هيه) ص٦١.

وانظر بعد ذلك، مصر ٦٣، ٦٦... إلخ.

شعر اليهود
دراسة الشعر في الجاهلية
غير الصحيح النسبة



يفاجأ الدارس حين يجمع شعر اليهود بهذه التسمية نفسها، فلكي يكون هنا شعر يهودي، لا بد أن تكون هناك مادة شعرية، وإلا فلن تتيسر المناسبة للحديث عن شعر تصنفه تحت مسمى خاص به، ونتحدث عنه حديث دارسة ونقد. صحيح أن ابن سلام، أفرد لهم وريقات، ولكننا لسنا ملزمين بعمل ابن سلام بعد الآن، سيما أن هذا الشعر المنسوب إلى اليهود، أصبح مبعث ريبة، يستدعي الحذر والنظر.

وما فعله ابن سلام فعله غيره، وساروا على نهجه.

ولقد رأينا كيف تم التشويه في لامية الحارثي واختلاطها، في بحثيّ: «السموأل». وإذا بدأنا ننظر في مثل ذلك الشعر، نجد أن هناك شعراً أضيف إلى اليهود، ولا حق لهم فيه. فمن ذلك القول المنسوب إلى سارة القرظية في رثاء اليهود، عندما أوقع بهم أحد ملوك الغساسنة، في أعقاب أفعال الفطيون:

بــأهــلــي رمَّــة لــم تُــغــن شــيــئــا
بــذي حُــرُض تُــعــفِّــيــهــا الــريــاح
كــهــول مــن قــريــظــة أتــلــفــتــهــم
ســيــوف الــخــزرجــيــة والــرمــاح
ولــو أذنــوا بــحــربــهــم لــحــالــت
هــنــالــك دونــهــم حــرب رداح[1]

وربما احتُج على صحة هذه الأبيات بذكر «قريظة». إن حادثة الفطيون، مقبولة، إلا أن تاريخها يمتد إلى فترة قديمة. يقول ياقوت:

«لما استولى اليهود في الزمن القديم على المدينة، وتغلبوا عليها، كان لهم ملك يقال له: الفطيون، وقد سنّ فيهم سنة: ألا تدخل امرأة على زوجها حتى يكون هو الذي يفتضها قبله، فبلغ ذلك أبا جُبيلة، أحد ملوك اليمن، فقصد المدينة، وأوقع باليهود بذي حرض، وقتلهم»[2].

فالواقعة، تمت في زمن قديم، وإذ نأخذ بروح الحدث، فإن تفاصيله في عداد المرويات الشفهية غير الموثقة، كما أن الشعر فيه مطعون فيه، إذ لماذا اختصت الخزرج بالنصر، واستبعدت الأوس، والفطيون، لم يفرق بينهما؟ والانتقام صدر

(١) ياقوت، معجم البلدان «حرض».
(٢) المصدر نفسه. وذكر ياقوت، «المدينة»، أن الذي حرر الأوس والخزرج، من ملوك الشام، لا من ملوك اليمن، كما فعل سابقاً؛ وإن كانوا يقصدون باليمن أحياناً: غسان بخاصة، والأزد بعامة.

منهما جميعاً؟ هل نقول: إن سارة ترثي اليهود الذين أوقع بهم الخزرجُ يوم بعاث، لأنهم في صف الأوس؟ فإذا كان الأمر هكذا، ألا نَعُدُّ إجماع المصادر القديمة على ربط الأبيات بحادثة الفطيون، من إقحام اليهود المتأخرين؟ فتكون الأبيات يهودية الصنعة، وليست يهودية الأصل؟

وسوف نتبين الموقف من هذا الشعر، على النحو الآتي:

الثانية

سعية بن عُريض

جاء في تعريفه في الأغاني:

سعية بن عريض بن عاديا أخو السموأل[1].

وجاء في خبره:

«إن سعية بن عريض، أخا السموأل، كان ينادم قوماً من الأوس والخزرج، ويأتونه، فيقيمون عنده، ويزورونه في أوقات قد أَلِف زيارتهم فيها، وأغار عليه بعض ملوك اليمن»[2].

وقال عنه، في معرض نسب السموأل:

«أن الناس يدرجون عريضاً في النسب، وينسبونه إلى عاديا جده»، أي: إن عريضاً يسقط في الأصل من نسب السموأل، وأن الرواية الشعبية (الناس)، هم الذين يحاولون الجمع بينه وبين سعية في النسب.

(١) الأغاني، ج٢٢، ص١١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص١١٧.

ونتيجة لهذا التذبذب في الأخبار، ظُن أن سعية، شاعر جاهلي، إلا أنه من الواضح ـ بعد أن انكشفت لنا شخصية أخرى غير «السموأل» صاحب تيماء ـ أن سعية بن عريض هذا ليس من يهود تيماء، وإنما هو من يهود يثرب، وواضح من تداول الرواية الشعبية في النسب، أنهم عرفوا السموأل بن عريض القرظي، ولكن غلبة السموأل، صاحب الأسطورة على الذاكرة، جعلتهم يربطون بين ذاك وهذا، في حين أنه لو تأملنا في رواية الأغاني نفسها، لظهر سعية من أهل يثرب، بل سنرى أنه أيضاً من أهل خيبر، وليس من أهل تيماء، فيهود يثرب هم الذين على اتصال مباشر بفتيان الأوس والخزرج، وهم الذين يفتحون نواديهم للهو والمتعة، ثم الإيقاع بين الحيين.

ومع هذا، ففي الخبر، كما في كل الأخبار التي تجعل اليهود ضحايا، ثم أهل شهامة وعزة، يقال:

«أغار عليه بعض ملوك اليمن، فانتسف من ماله، حتى افتقر، ولم يبقَ له شيء، فانقطع عن إخوانه، فلما أخصب، وعادت حاله، وتراجعت، راجعوه»[1].

وهذا الخبر عينه، ينفي أن يكون سعية من أهل تيماء، المدينة المحصنة، التي لم تحدثنا الأخبار عن شيء كهذا حدث لها. ويشير إلى أن القصة حدثت في يثرب، ومع هذا، فتاريخ يثرب لا يتحدث إلا عن هجومين: هجوم تبع، وهجوم جبيلة، وكان الأوس والخزرج ضحايا للهجوم الأول، كما في الهجوم الثاني، فلم توجد مثل هذه الصلة بين أي من الأطراف، أي: إن

---

(١) المصدر نفسه، ص١٠٨.

القصة مزوّرة طريفة، تحاول أن تقيس سعية، بشخصية السموأل الأسطورية، دون أي سند تاريخي أو ثقافي.

وبهذا، فسعية شاعر، وليس شاعراً جاهلياً.

شريح بن عمران

صادفنا هذا الاسم عند حديثنا عن السموأل، ورأينا أنهم يأتون بنسب شريح في قول الأعشى:

شريح لا تتركني

على أنه: «شريح بن حصن بن عمران بن السموأل بن حيا بن عاديا»[1].

وكما فعلوا مع سعية، فعلوا مع شريح، فألصقوه بالسموأل. وحين يأتي ابن سلام، فيورد له أبياتاً، ندرك أنه هو سعية نفسه، وليس ثمة شريح.

فسعية هو السموأل الأسطوري، والشعر المنسوب له، شعر قاله عربي، فضمه اليهود إليهم، فمثلاً الحائية المنسوبة إلى سعية، هي للسموأل في ديوانه[2]، يقول سعية[3]:

يَا لَيْتَ شِعْرِي حينَ أُنْدَبُ هَالِكاً   مَـاذَا تُـرَثِّـيـنِـي بِـهِ أَنْـوَاحِـي؟

---

(١) ديوان الأعشى، ص١٧٨.

(٢) ديوان السموأل، ص٢٩.

رثى فلاناً يرثيه، ورثّاه يرثّيه: بكاه وعدد محاسنه، وأبّنه بعد الموت.
الأنواح جمع نوح: النساء يجتمعن للحزن فيندبن الميت، وينحن عليه، أي يبكين.

(٣) ابن سلام، طبقات...، ص٢٤٠ ـ ٢٤٢.

أَيَقُلْنَ لا تَبعَدْ فَرُبَّتَ كُرْبَةٍ ... فَرَّجْتها بيَسَارَةٍ وسَمَاحِ[1]
لا تَبْعَدَنَّ فكلُّ حَيٍّ هالِكٌ، ... لا بُدَّ من تَلَفٍ فَبِنْ بفَلاحِ[2]
ومُغِيرَةٍ شَعْوَاءَ يُخْشَى دَرْؤُهَا ... يَوْماً رَدَدْتُ سِلاَحَها بِسِلاحي[3]
وَلَرُبَّ مُشْعَلَةٍ يُشَبُّ وَقُودُها ... أطفَأْتُ حَرَّ رِمَاحِها برِمَاحِي[4]
وكَتِيبةٍ أَدْنَيْتُها لِكَتيبَةٍ ... ومُضَاغِنٍ صَبَّحْتُ شَرَّ صَبَاحِ[5]
وإذا عَمَدْتُ لصَخْرَةٍ أسْهَلْتُهَا ... أدْعُو بِأَفْلَحَ مَرَّةً ورَبَاحِ[6]
إنَّ امْرأً أَمِنَ الحوادِثَ جاهلاً ... ورَجَا الخُلودَ كضَارِبٍ بِقِدَاحِ[7]
ولقد أَخَذْتُ الحَقَّ غَيْرَ مُخاصِمٍ ... ولَقَدْ دَفَعْتُ الضَّيْمَ غَيْرَ مُلاَحِ[8]

---

(١) بعد يبعد: هلك، ونحاه الله عن الخير؛ وقولهم «لا تبعد» لا أخطأ الخير، فتهلك. ربت: لغة في رب. الكربة: الاسم من الكرب، وهو أشد الغم. اليسارة واليسار: الغنى وسهولة البذل. السماح: السخاء والجود والمساهلة والبشاشة.

(٢) الفلاح: الفوز والنجاة، والبقاء في النعيم والخير.

(٣) مغيرة: يعني خيلًا مغيرة من عدوهم. شعواء: فاشية متفرقة، تأتي من هنا وهنا، وذلك أشد على من تغير عليه. درء الجيش: دفعه، يعني شدة هجمتها على من تهجم عليهم.

(٤) مشعلة: يعني نار الحرب يؤرثها القتال والعداوة، وهلاك القتلى.

(٥) مضاغن: الذي انطوى على حقد داخل ملازم يخفيه. صبح القوم: أتاهم مع الصبح منزلًا بهم الشر قبل أن يستعدوا له.

(٦) أفلح ورباح: قبيلتان. وحقاً هما: قبيلتان، ولكن هل هما من اليهود؟ أليس هذا الاسم وحده سبباً كافياً لنفي نسبة القصيدة لليهود؟

(٧) القداح: سهام الميسر.

(٨) ملاحي: من الملاحاة، تلاحى الرجلان، ولاحى فلان فلاناً: نازعه وسابه وشاتمه.

كعب بن سعد القرظي

عرفنا من قبلُ أن البائية التي تنسب إلى السموأل، هي للسموأل القرظي، وإذا كان كوالكسي حاول أن يجعل البائية نقيضة لبائية قيس بن الخطيم، لذكره الكاهنين فيها:

بـالـكـاهـنـيـن قـررتـم فـي ديـاركـم

فإن ما استدللنا عليه من كون السموأل رجلاً من أهل يثرب، وهو أخو سعية أو شريح ـ يؤيد هذا نسبة البائية في الديوان إلى السموأل من عاديا ـ يجعل كعب بن سعد، هو السموأل القرظي. وهو الذي كانت له مع قيس من الخطيم مناقضات[1].

ولكن سعية وشريح وكعب كلهم: السموأل.

وإذ كانت محاولات القدماء التقريب بين الأسماء غير دقيقة، بحيث تترك ثغرات، تثير الحيرة والبلبلة، فإنها كلها تؤدي إلى التقريب بينها وبين شخصية مجهولة هي: السموأل، أي السموأل القرظي، الذي أدرك يوم بعاث، وأدرك الإسلام.

ولنعد الآن إلى ما جعله كوالكسي شعراً ـ حسبما جاء في دراسة السموأل ـ فنسبه إلى السموأل القرظي، بدلاً من السموأل الأسطوري، فقد احتج كوالكس بقول القرظي:

يا قيس

بالكاهنين

---

(١) المرزباني، معجم الشعراء، ص٢٣٢.

وفي هذه القصيدة يقول[1]:

لَمْ يَقْضِ مِنْ حَاجَةِ ٱلصِّبَا أَرَباً ... وَقَدْ شَاكَ الشَّبَابُ إِذْ ذَهَبَا[2]
وعَاوَدَ القَلْبَ بَعْدَ صِحَّتِهِ ... سُقْمٌ فلاَقَى مِنَ الهَوَى تَعَبَا
إنَّ لَنَا فَخْمَةً مُلَمْلَمَةً ... تَفْرِي ٱلْعَدُوَّ ٱلسِّمَامَ وَٱلذَّهَبَا[3]
زَجْرَاجَةً عَضَّلَ الفَضَاءُ بِهَا ... خَيْلاً وَرَجْلاً وَمَنْصَباً عَجَبَا
أَكْنَافُهَا كُلُّ فَارِسٍ بَطَلٍ ... أَغْلَبَ كَٱللَّيْثِ عَادِياً حَرِبَا[4]
فِي كَفِّهِ مُرْهَفُ ٱلغِرَارِ إِذَا ... أَهْوَى بِهِ مِنْ كَرِيهَةٍ رَسَبَا[5]
وَٱلسُّمْرَ مَطْرُورَةً مُثَقَّفَةً ... وَٱلبِيضَ تُزْهِي تَخَالُهَا شُهُبَا[6]
يَا قَيْسُ ٱلأَحْسَابَ أَحْرَزَهَا ... مَنْ كَانَ يَغْشَى ٱلذَّوَائِبَ ٱلْقُضُبا[7]

---

(١) ديوان السموأل، ص١٧ ـ ١٩.

(٢) الأرب: الحاجة. شأكَ الشباب: فاتكَ، يقال: شأَهُ أي سبقهُ وشآه فاتهُ.

(٣) إنَّ لنا فخمةً: يعني كتيبةً عظيمة. ململمةً: يعني مجتمعاً بعضها إلى بعض. تقري العدوَّ سماماً: أي تجعل لهُ مكان القرى السم، وإنما يعني القتل.

(٤) أكنافها: يعني الكتيبة، وأكنافها جوانبها واحدتها كنَف. بطل: يعني شجاعاً تبطل الحِيل فيه. أغلب: يعني غليظاً. لحَرِب: المتهيّج.

(٥) مرهف الغِرار: يعني سيفاً؛ والمرهف المحدَّد، وغِرار السيف حدُّهُ. رَسَبا: لم يَنْبُ.

(٦) السابغة: الطويلة التامّة في الدروع، وكذلك الفضفاضة. كالغدير: شبَّه الدروع في صفائها بغدير الماء.
اليلب: جود يُعمل منها شيء يُلبس تحت الدروع، ويقال: هي قلانس من جلود.

(٧) السُّمر: الرماح. مثقّفة: مقومّة. والبيض: السيوف. تخالها شهباً: جمع شهاب، وهي الكواكب؛ يقول: تبرق كأنّها كواكب.

مَنْ غَادَرَ ٱلسَّيدَ ٱلسَّبَطْرَ لَدَى ٱلْمَعْرَكِ عَمْراً مُخَضَّباً تَرِبَا[1]
جَاشَ مِن الكَاهِنَيْنِ إِذْ بَرَزُوا أَمْوَاجُ بَحْرٍ تُقَمِّصُ الحَدَبَا[2]
لِنَصْرِكُمْ وَٱلسُّيُوفُ تَطْلُبُهُمْ حَتَّى تَوَلَّوْا وَأَمْعَنُوا هَرَبَا[3]
وَأَنْتَ في ٱلبَيْتِ إِذْ يُحَمُّ لَكَ ٱلْمَاءُ وَتَدْعُو قِتَالَنَا لَعِبَا

ولكن القصيدة جاءت في ديوان عبدالله بن رواحة كالتالي[4]:

«تحالفت قبائل اليهود «قُرَيْظَةَ والنَّضِير» مع الأوس على الخزرج في يوم بُعَاث، فانهزمت الخزرج، ويقال: إن الأوس قد امتنعت عن انتهاب بيوت الخزرج، وإنما سلبهم قُريظة والنَّضير، فذكر قيس بن الخطيم ترفُّع قومه عن نهب خصومهم وقد قدروا على ذلك، في قصيدته التي أولها:

ردَّ الخَلِيطُ الجِمَالَ فانْقَضَبَا وقَطَّعُوا مِنْ وِصَالِكَ السَّبَبَا

فأجابه عبدالله بن رواحة:

يا قَيْسُ أَنْتُمْ شِرَارُ قَوْمِكُمُ قِدْماً وأَنْتُمْ أَغَثُّهُمْ نَسَبَا[5]
حَالَفْتُهم الفُحْشَ والخِيَانَةَ والـ بُخْلَ جميعاً واللُّؤم والكَذِبَا[6]

---

(١) يغش: يهجم. الذوائب والقُضب: جمع قضيب وهو السيف.
(٢) الكاهنان: قريظة والنضير.
(٣) الإمعان: المبالغة، يقول: بالغوا في الهرب.
(٤) ديوان عبدالله بن رواحة، تحقيق قصاب ص١٢٥ ـ ١٢٦.
(٥) الغثّ: الهزيل الفاسد.
(٦) يشير إلى محالفة الأوس لقريظة والنضير من اليهود.

يَا قَيْسُ إنَّ الأَسْلاَبَ أَحْرَزَهـا مَنْ كانَ يُغْشي الذَّوَائِبَ القُضُبَا[1]
وأنتَ في الدَّارِ غَيْرُ مُحْتَضِرٍ حَرْباً وتدعو قِتَالَنَا لَعِبَا[2]
لَوْ كُنْتَ فِيْهِمْ والحربُ لاقِحَةٌ لكُنْتَ فيهم مُغَلَّباً ذَنَبَا[3]
نحنُ اسْتَبَحْنَا ما في دِيارِكُمُ يَوْمَ صَبَحْنَاكُمُ بِهَا حُصَبَا[4]
نَحْنُ حُمَاةُ الآطَامِ في سالِفِ الدَّ هْرِ وَقِدْمَاً سُقْنَاكُمُ حَنَبَا[5]

فأيهما الأصل؟

إن الشاعر في كلتا القصيدتين يذكر أن النصر تم للأوس بمؤازرة الكاهنين: قريظة والنضير، ولا بد أن بقية القصيدة التي أخلت بها رواية الديوان، هي لعبدالله بن رواحة، ومن ذلك البيت الذي يذكر فيه قتل أحد زعماء العشيرتين:

مـن غـادر السـيـد السـبـطـر

هي إشارة إلى معارك سابقة، وتعني مقتل سيد الأوس، في شعر ابن رواحة.

---

(١) الأسلاب: جمع سلب، وهو ما يسلب، الذوائب: جمع ذؤابة، وهي مقدم شعر الرأس.
(٢) محتضر، أي حاضر، وهو يشير إلى غيبة قيس الذي لم يكن قد حضر يوم بُعَاث.
(٣) لاقحة: مشتعلة، متأججة. المُغَلَّب: المغلوب كثيراً.
(٤) الحَصَب والحصبة: الحجارة والحصا، واحدته حصبة.
(٥) الأطام والآطام: الحصون والقصور، وقيل إنها الدور المسطَّحة السقوف، وكانت الأوس والخزرج تتمتع بها. والحنَب، والتحنيب: احديداب واعوجاج في الأضلاع.

إذن، أليست القصيدة لعبدالله بن رواحة، وليست لغيره؟ فأين نحن ممن يدعى بـ«السموأل القرظي»؟ وهنا نلتقي ببادرة من بوادر ادعاء شعر الآخرين.

وهناك في ديوان السموأل الأسطوري قصيدة، أثبت شيئاً منها ابن سلام له، وهي[1]:

إنَّ حِلْمي إذَا تَغَيَّبَ عَنِّي ... فَاعلمِي أنَّني عَظِيماً رُزِيتُ[2]
ضَيِّقُ الصَّدْرِ بالخِيانة لا يَنْـ ... ـقُضُ فَقْري أمانَتي مَا حَيِيتُ
كَمْ فَظِيعٍ سَمِعْتُهُ فتَصَامَمْـ ... ـتُ وَغَيٍّ تَرَكْتُهُ فكُفِيتُ[3]
لَيتَ شِعْرِي وَأَشْعُرَنَّ إذَا مَا ... قَرَّبُوها مَنْشُورَةً فَقَرَيْتُ[4]
أَلِيَ الفَضْلُ أمْ عليَّ إذا حُوسِـ ... ـبْتُ؟ إنِّي عَلَى الحِسَابِ مُقيتُ
مَيْتَ دَهْرٍ قَدْ كُنْتُ، ثُمَّ حَيِيتُ ... وحَيَاتِي رَهْنٌ بِأَن سَأَمُوتُ

ولكن نجد القصيدة في تناول آخر عند شاعر آخر، على النمط نفسه؛ يقول ـ ومن العجيب أنها في طبقات ابن سلام أيضاً ـ أبو قَيس بن رِفَاعَةَ[5]:

---

(١) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص٢٣٦ ـ ٢٣٧.
(٢) رزيت: رزئت، من الرزء: وهو المصيبة البالغة.
(٣) كفيت: وقيت ما يجلبه من الشر والمكروه. ألغى: الضلال والفساد، أي الشر والجهل.
(٤) ليت شعري: ليت لي علماً حاضراً يحيط بما سوف يكون. أشعرن: استفهام، أي: وهل أشعرن؟ فحذف أداة الاستفهام. شعر يشعر شعراً: علم. والضمير في قوله: قربوها، إلى مفهوم من السياق، يعني صحف أعماله يوم القيامة.
(٥) أضاف المحقق نقلًا عن أبي عبيد البكري في شرح الأمالي: ٥٦، اسمه: دثار، وأنه يهودي جاهلي. =

إذَا ذُكِـرَتْ أُمـامـةُ فَـرْطَ حِـيـنٍ ... ولـو بَـعُـدَت مَـحَـلَّـتُـهـا غَـرِيـتُ[1]
أُكَـلَّـفُـهـا ولـو بَـعُـدَتْ نَـوَاهَـا ... كـأنّـي مـن تَـذَكُّـرِهَـا حُـمِـيـت[2]
طَـلِـيـحٌ لا يَـؤُوبُ إلـيّ جِـسْـمِـي ... كـأنّـي سَـمَّ عَـاضِـهَـةٍ سُـقِـيـت[3]
وذِي ضِـغْـنٍ كـفَـفْـتُ النفسَ عَـنْـهُ ... وكُـنْـتُ عَـلَـى مَـسَـاءَتِـه مُـقِـيـتُ[4]
وسَـيْـفِـي صَـارِمٌ لا عَـيْـبَ فـيـهِ ... ويَـمْـنـعُـنِـي مـن الـرَّهَـق الـنَّـبِـيـتُ[5]
مَـتَـى مَـا يَـأْتِ يَـوْمٌ لاَ تَـجِـدْنِـي ... بـمَـا لِـي حِـيـنَ أتْـرُكُـه شَـقِـيـتُ[6]
أَلِـيـنُ لَـهُـمْ وأَفْـدِيـهِـمْ بـنَـفْـسِـي ... مُـقَـارَشَـةَ الـرِّمَـاحِ إذَا لَـقِـيـتُ[7]
وأَرْهَـنُ فـي الـحَـوَادِثِ كَـفَّ بِـكْـرِي ... لِـجـارِي فـي الـعَـظِـيـمَـةِ إن دُهِـيـتُ[8]

= ابن سلام، طبقات، ص٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(١) فرط حين: بعد حين بعيد من فراقها. المحلة: منزل القوم. وغرى بالشيء يغري غراء: أولع به.

(٢) كلف بالشيء كلفاً، وكلفه (بالتشديد والبناء للمجهول): أولع به وأحبه أشد الحب حتى يبلغ منه الجهد. النوى: الدار التي قصدتها وأقامت فيها.

(٣) الطليح: الضعيف الهزيل، الذي أثبته الإعياء والكلال. لا يؤوب إلى جسمي: لا يرجع إليه نشاطه، فيطيق الحركة. عاضهة: حية تقتل من ساعتها إذا نهشت.

(٤) مقيت: مقتدر.

(٥) الرهق: الخفة إلى الشر، والتسرع.

(٦) ما يأت يوم: يعني يوم يقضي نحبه.

(٧) اقترشت الرماح وتقارشت: إذا تطاعنوا بها، فتداخلت، وصك بعضها بعضاً، فسمع لها صوت كصوت الجوز، إذا حركته.

(٨) البكر: أول ولد الرجل وأكبرهم. الجار: من استجار به وأقام في جواره. يقول: إذا نابت جاري نابة، لم يمنعني حب الولد، أن أدفعه إلى أعداء جاري، رهينة عندهم حتى أكشف غمة جاري.

أَرَاهُ مَــا أقــامَ عَــلــيَّ حَــقَّــا   شرِيكِي في تلادِيَ مَا بقِيتُ[1]

وهذا ليس تداخلاً أو اختلاطاً، أو اختلاف نسبة؛ إنه نمط ونسق، أي: إن القصيدتين تشكلان قصيدة واحدة، ولشاعر واحد، فأيهما يكون؟

وكما وقع ابن سلام في مشكلة السموأل الأسطوري أوّلاً، وقع هنا أيضاً، لقد وجد ابن سلام إيقاعات متشابهة وتراكيب متقاربة، وغلبت توقيعات الروي (التاء) على أذنيه، فضم أبا قيس بن رفاعة إلى اليهود؟

وبصرف النظر عن كون الاسمين «أبو قيس» و«رفاعة»، ليسا من الأسماء التي ترددت في كتب السيرة عن اليهود، وكذلك تحريف الاسم إلى دثار، أو نفير[2]، فإن القصيدة لا تعكس أي معنى من معاني تائية السموأل الأسطوري، وإنما تنسجم انسجاماً تاماً مع الفخر في الشعر الجاهلي، بل إنه يقول:

وسـيـفـي صـارم لا عـيـب فـيـه   ويـمـنـعـني مـن الرهـق الـنـبيـت
مـتـى مـا يـأت يـوم لا تـجـدنـي   بـمـالـي حـيـن أتـركـه شـقـيـت
ألـيـن لـهـم وأفـديـهـم بـنـفـس   مـفـارشـة الـرمـاح إذا لـقـيـت

أوَليس الشاعر يخاطب هنا قومه الأوس، دون تحديد بني

(١) ما أقام: طول إقامته.
والشطر الأخير يجب أن يقرأ: «تلادي»: أن تراثي ومالي، حسبما جاء في المطبوعة السابقة، وأثبت المحقق «بلادي».
(٢) انظر حاشية المحقق، المصدر نفسه، ص٢٤٢.

قريظة، أو النضير؟ أوليس هذا الفخر، غير المعهود، فيما نسب إلى اليهود، فخراً عربياً خالصاً، لا علاقة له حتى بمن تهود؟

ولنفترض أن النبيت هنا هم من اليهود صليبة[1]، فهؤلاء ليسوا من أهل تيماء، وإنما من أهل المدينة وخيبر[2] وحينئذ يخرج أن يكون السموأل من تيماء، وتكون النتيجة الطعن في نسبة القصيدة، إن لم نرضَ أن تكون لعربي من الأوس أو الخزرج، وهي الحقيقة التي تثبت آل النبيت: بطن من الأوس[3]، وكان هؤلاء وثنيين.

أما السبب الذي دفع إلى جعله يهودياً، فهو قوله:

وأرهن في الحوادث كف بكري لجاري في العظيمة إن دهيت
أراه ما أقام على حقاً شريكي في تلادي ما بقيت

أي هو شخص قمّصته الرواية الشفوية شخصية السموأل الأسطوري: التضحية والإجارة، ولكنه تحول إلى اسم آخر هو: أبو قيس بن رفاعة.

وتدخل بعد ذلك كل الأشعار، ذات القافية التائية، مهما اختلفت أوزانها وتنوعت، ففي الديوان:

نطفة ما منيت يوم منيت أمرت أمرها وفيها بريت

وهي عشرون بيتاً في الخفيف، بينما لا تتفق مع رواية ابن

(١) السمهودي، وفاء الوفاء، جـ١، ص٢١٦.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) القلقشندي، نهاية الأرب، ص٧٥. وانظر ابن دريد، الاشتقاق، ص٤٣٧.

سلام إلا في ستة أبيات، وهي كذلك عنده. أما في رواية الأصمعي، فتتفق في سبعة عشر بيتاً[1]، كما هي في أصمعياته.

ولقد ذكر محقق الديوان في معرض شرح قول «السموأل»:

ليت شعري وأشعرن إذا ما   قربوها منشورة فقرِئت

الآيتين:

﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾﴾ [التكوير: ١٠].

و﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٣ ـ ١٤].

أي إن هذا تأثر بالقرآن الكريم، هو تأكيد على تأخر قول هذا الشعر عن الجاهلية.

وإذا كان القدماء قد وقعوا في تعليل الشعر المنسوب لليهود، حتى ينقل محقق ابن سلام عن البكري في أماليه نسبة الشاعر لليهود، فإن هذا النقلَ جر محقق نفسه إلى أن يشرح قول أبي قيس:

وسيفي صارم لا عيب فيه   ويمنعني من الرهق النبيت

النبيت: الأوس. ثم يشرح البيت.

يقول: ينزهه عن الخفة والتسرع ما عليه قومه.

(١) الأصمعيات، ص٨٥ ـ ٨٦.

وقومه - كما تبين - الأوس، وليس اليهود.

وإذا كانت الأصمعيات تتفق مع الديوان في قوله:

وأتتني الأنباء عن ملك دا ؤد فقرت عيني به ورضيت

وداؤد من الأسماء المتداولة في الشعر جاهليه وإسلاميه، فإن الشعر الجاهلي والإسلامي يخلوان من الأسماء الواردة في الأبيات الأخرى عدا سليمان، وذلك في قوله:

وسليمان والحواري يحيى ومتى يوسف كأني وليت
وبقايا الأسباط أسباط يعـ ـقوب دارس التوراة والتابوت
وانفلاق الأمواج طورين عن يو نس وبعد المملك الطالوت
ومصاب الإفريس حين عصى الله وإذ صاب حينه الجالوت[1]

أي أن نقول: إن هذه الأضافة تأكيد على أن الشعر كله مصنوع في الإسلام.

أما الأبيات الأخرى، فهي في البحر الكامل، وهي أربعة أبيات، يقول فيها[2]:

أصحبت أفني عادياً وبقيت لم يبق غير حشاشتي وأموت
ولقد لبست على الزمان جديده ولبست إخوان الصبا فبليت
غلب العزا عمن أرى فتبعته وخدعت عما في يدي فأسيت
ومسالك يسرتها فتركتها ومواعظ علمتها فنسيت

(١) ديوان السموأل، ص١٢ - ١٣.

(٢) ديوان السموأل، ص١٤.

ولا يخطىء أي قارىء مستمع، في أن يجد صدى الأبيات في الخفيف في هذه الأبيات في الكامل، مع اختلاف إيقاعات البحرين، مما يجعل قائلها واحداً، أي هناك صوت واحد، أو يد خفية واحدة، هما اللذان وراء خلق هذا الجو المأسوي.

وليس أدل على هذه الشخصية السرية من مجيء أبيات أخرى في الكامل نفسه، وبالصياغة والتفكير نفسيهما، وهي:

اسْلَمْ سَلِمْتَ وَلاَ سَليم عَلَى الْبِلَى   فَنِيَ الرِّجالُ ذَوُو القوَى فَفَنِيتُ
كَيْفَ السَّلاَمَةُ إن أردْتَ سَلاَمَةً   وَالموْتُ يَطْلبني ولست أموتُ
وأقِيلُ حيثُ أرَى فلا أَخْفَى لَه   ويَرَى فَلاَ يَغْيَا بِحَيْثُ أَبِيتُ
مَيْتاً خُلِقْتُ وَلَمْ أَكُنْ مِنْ قَبْلِهَا   شَيْئاً يَموتُ فَمُتُّ حَيْثُ حَيِيتُ
وَأمُوتُ أُخْرَى بَعْدَهَا وَلأَعْلَمَا   إِنْ كَانَ يَنْفَعُ أَنَّنِي سَأَمُوتُ[1]

ويجمع حس الموت والشعور بالفناء بين هذه الأبيات والأبيات التي قبلها كلها.

وإذا كانت تلك الأبيات في الخفيف والكامل تكشف عن أن قائلهما واحد، فإن الأمر نفسه ينطبق على الأبيات التائية في الأصمعيات، المنسوبة إلى سَعية بن العريض، أخي السموأل، في البحر الوافر، والغريب أن هذا ينسب مرة للمدينة، ومرة لخيبر، ولكن ليس لتيماء، وفيها يقول[2]:

أَلاَ إِنِّي بَلِيت وقد بَقِيتُ   وإِنِّي لن أَعودَ كَمَا غَنِيتُ

(١) المصدر نفسه، ص١٥.
(٢) الأصمعيات، ص٨٣ ـ ٨٤.

فإنْ أَوْدَى الشَّبابُ فلم أُضِعْه ولم أَتَّكِلْ على أنّي غُذِيتُ[١]
إذا ما يَهْتَدِي حِلْمِي كفَاني وأَسْأَلُ ذَا البيان إذا عَيِيتُ
ولا أَلحَى على الحَدَثانِ قومي على الحَدَثانِ ما تُبْنَى البُيُوتُ[٢]
أُيَاسِرُ مَعْشَرِي في كلِّ أَمْرٍ بأَيْسَرِ ما رَأَيتُ وما أُرِيتُ
وداري في مَحَلِّهِمُ ونَصْرِي إذا نَزَلَ الألَدُّ المُستَمِيتُ[٣]
وأَجْتَنِبُ المَقَاذِعَ حيثُ كانت وأَتْرُك ما هويتُ لِمَا خَشِيتُ[٤]

ولا تختلف هذه الأبيات عن تلك إلا في الوزن، أما في الصياغة، وأما في النغمات، فواحدة.

وتأتي هنا شخصية أخرى سمَّوها: الخيبري اليهودي، جعلوه يقول، وهو أحد أبيات التائية:

ينفع الطيِّبُ القليل من الرِّ زق ولا ينفع الكثير الخبيت

ولم يبالوا أن يعلِّلوا إبدال الثاء تاءً، فقالوا عن ذلك:

«لغة خيبر»[٥]:

وذلك بدلاً من رفض نسبة الشعر، أو التشكيك فيه، أو عَدَّ قائله عربياً.

---

(١) أودى: هلك.
(٢) لا ألحى: لا ألوم. الحدثان، بفتح الحاء والدال: نوب الدهر وحوائه.
(٣) الألد: الخصم الجدل الشحيح الذي لا يريغ إلى الحق.
(٤) المقاذع: من القذع، وهو الفحش من الكلام الذي يقبح ذكره.
(٥) اللسان، «خبت»، «عسق».

وليس أدل على اختلاق النسبة ـ في أحسن أحوالها ـ أو السطو على أعمال الآخرين ـ في حقيقتها ـ من إضافة أبيات عمرو بن قِعاس المرادي إلى تلك الشخصية المزعومة؛ ففي الديوان أبيات كان ينبغي أن تكون جزءاً من الأبيات السابقة في الوافر، وهي[1]:

عَفَا مِنْ آلِ فَاطِمَةَ ٱلْخُبَيْتُ ... إِلَى الإِحْرَامِ لَيْسَ بِهِنَّ بَيْتُ[2]

أَعَاذِلَتَيَّ قَوْلُكُمَا عَصَيْتُ ... لِنَفْسِي إِنْ رَشَدْتُ وَإِنْ غَوَيْتُ

بَنَى لِي عَادِياً حِصناً حَصِيناً ... وَعَيْناً كُلَّمَا شِئْتُ ٱسْتَقَيْتُ

طِمِرًّا تَزْلَقُ ٱلْعِقْبَانُ عَنْهُ ... إِذَا مَا ضَامَنِي شَيْءٌ أَبَيْتُ[3]

وَأَوْصَى عَادِيَا جَدِّي بِأَنْ لاَ ... تُضَيِّعَ يَا سَمَوْءَلُ مَا بَنَيْتُ

وَبَيْتٍ قَدْ بَنَيْتُ بِغَيْرِ طِينٍ ... وَلاَ خَشَبٍ وَمَجْدٍ قَدْ أَتَيْت

وَجَيْشٍ فِي دُجَى ٱلظَّلْمَاء مَجْرٍ ... يَؤُمُّ بِلاَدَ مَلْكٍ قَدْ هَدَيْت[4]

وَذَنْبٍ قَدْ عَفَوْتُ لِغَيْرِ بَاعٍ ... وَلاَ وَاعٍ وَعَنْهُ قَدْ عَفَوْت

فَإِنْ أَهْلِكْ فَقَدْ أَبْلَيْتُ عُذْراً ... وقَضَيْتُ ٱللُّبَانَةَ وَٱشْتَفَيت

وَأَصْرِفُ عَنْ قَوَارِصَ تَجْتَدِينِي ... وَلَوْ أَنِّي أَشَاءُ بِهَا جَزَيْت[5]

فَأَحْمِي ٱلْجَارَ فِي ٱلْجُلَّى فَيُمْسِي ... عَزِيزاً لاَ يُرَامُ إِذَا حَمِيتُ[6]

وفَيْتُ بِأَدْرُعِ ٱلْكِنْدِيِّ إِنِّي ... إِذَا مَا ذُمَّ أَقْوَامٌ وَفَيْت

---

(١) ديوان السموأل، ص١٥ ـ ١٧.

(٢) الخبيت والإحرام: موضعان.

(٣) الطمر: المشرف.

(٤) المجر: الجيش الكثير العدد.

(٥) القوارس: الكلمات المكروهة.

(٦) الجلى: الأمر العظيم.

وَقَالُوا إِنَّهُ كَنْزٌ رَغِيبٌ   فَلاَ وَاللَّهِ أَغْدِرُ مَا مَشَيْتُ
وَلَوْلاَ أَنْ يُقَالَ حَبَا عُنَيْسٌ   إِلَى بَعْضِ ٱلْبُيُوتِ لَقَدْ صَبَوْتُ
وَقُبَّةِ حَاصِنٍ أَدْخَلْتُ رَأْسِي   وَمِعْصَمَهَا ٱلْمُوَشَّمَ قَدْ لَوَيْتُ
وَدَاهِيَةٍ يَظَلُّ ٱلنَّاسُ مِنْهَا   قِيَاماً بِٱلْمَحَارِفِ قَدْ كَفَيْتُ

فإذا كانت الأبيات المنسوبة إلى سعية تحمل حسّاً مأسوياً على غرار أبيات السموأل، فإنها تقع في تناقض رهيب حين تقود إلى الفخر العقبلي:

«ولا ألحى على الحدثان قومي/ أياسر معشري/ وداري في محلهم...»؛ بحيث نعود كرة أخرى إلى أبيات أبي قيس رفاعة في رواية ابن سلام، وهي في الوافر أيضاً، وهنا تجتمع لنا قصيدة مطولة ململمة من هنا وهناك، لتضاف أخيراً إلى ذلك المجهول: السموأل. ويتضح هذا التلفيق في قصيدة المرادي، فالأبيات التائية السابقة منتزعة من قصيدته، مع إقحامِ ما يدل على أنها للسموأل:

بنى لي عاديا/ طمرا تزلق/وأوصى عاديا

بيد أن هذا الإقحام لا يخفي الحقيقة أبداً، ألا وهي أن اليهود سرقوها من المرادي ـ كما سرقوا بائية ابن رواحة ـ مع وجود الظواهر العروضية فيها، وهذا دليل لا شبهة عليه في أن مصدرها الأصلي هو المرادي. ونأتي هنا بقصيدة المرادي كاملة، لأنها ستختصر كل الأقوال في طرق ذلك الزيف والعبث. يقول[1]:

---

(١) الضامن، قصائد نادرة، ص٤٣ ـ ٤٤.

وانظر ديوان السموأل، ص٢٧، وللتأكد من بناء قصيدة عمرو بن قعاس المرادي، قارنها بقصيدة عمرو بن هميل الهذلي، ج٢، ص٨٢٠ ـ ٨٢٣.

ألا يا بيتُ بالعَلْياءِ بَيْتُ ... ولولا حُبُّ أَهْلِكَ ما أَتَيْتُ
ألا يا بيتُ أَهْلُكَ أَوْعدوني ... كأنّي كلُّ ذَنْبِهِم جَنَيْتُ
إذا ما فاتَني لَحْمٌ غَرِيضٌ ... ضَرَبْتُ ذِراعَ بَكْري فاشتَوَيْتُ
أَرَجِّلُ لِمَّتي وأَجُرُّ ذَيْلي ... وتحمِلُ شِكَّتي أفُقٌ كُمَيْتُ
وسوداءِ المحاجِرِ إلْفِ صَخْرٍ ... تُلاحِظُني التَطَلُّعَ قَدْ رَمَيْتُ
وغُصْنٍ لم تَنَلْهُ كَفُّ جانٍ ... مَدَدْتُ إليه كَفّي فاجْتَلَيْتُ
وتامورٍ هَرَقْتُ وليسَ خمراً ... وحبَّةِ غيرِ طاحِنَةٍ قَضَيْتُ
وبَزْكٍ قد أَثَرْتُ بِمَشْرَفيٍّ ... إذا ما زلَّ عن عُفْرٍ رَمَيْتُ
وعاديةٍ لها ذَنَبٌ طويلٌ ... رَدَدْتُ بِمُضْغَةٍ فيما اشتَهَيْتُ
أُثَبِّتُ باطلي فيكونُ حقّاً ... وحقّاً غيرَ ذي شِبْهٍ لَوَيْتُ
متى ما يأتِني يومي يَجِذْني ... شَبِعْتُ من اللذاذةِ واشتَفَيْتُ
وكَمْ مِنْ لائمٍ في الخمرِ زارٍ ... عليَّ غدا يلومُ فما ارعَوَيْتُ
وآنسةٍ حَذَوْتُ ولم أَدِنْها ... فأعجبني طراوةُ ما حَذَوْتُ
فلمّا أن وَهَتْ قَرَنَتْ ولانَتْ ... وجاءَتْ في الحِذاءِ كما اشْتَهَيْتُ
وبَيْتٍ ليس مِن شَعَرٍ وصُوفٍ ... على ظَهْرِ المطِيَّةِ قَدْ بَنَيْتُ
وبَيْتٍ قَدْ أَتَيْتُ حوالَ بَيْتٍ ... وبَيْتٍ ما أحاوِلُهُ أتَيْتُ
وجمّاء المرافقِ قَدْ دَعَتْني ... لِتُدْخِلَني فقلتُ لها أَبَيْتُ
وجاريةٍ تُنازِعُني ردائي ... أمامَ الحيِّ ليسَ عليَّ بَيْتُ
تقولُ فَضَحْتَني ورآكَ قَوْمي ... وما عُذري ألآنَ وقَدْ زَنَيْتُ
ألا بَكَرَ العَواذِلُ فاستَمَيْتُ ... وهلْ أنا خالدٌ إمّا صَحَوْتُ
وكنتُ إذا أرى زِقّاً مريضاً ... يُناحُ على جِنازَتِهِ بَكَيْتُ

أُمَشّي في سَراةِ بني غُطَيْفٍ   إذا ما ساءَني أمرٌ أَبَيْتُ
وغُصْنِ بانَ من عِضَهٍ رطيبٍ   هَصَرْتُ إليَّ منهُ فاجتَنَيْتُ
وماءٍ ليسَ من عِدٍّ رَواءٍ   ولا ماءِ السماءِ قَدْ اشْتَفَيْتُ
وَلَحْمٍ لم يَذُقْهُ الناسُ قبلي   أَكَلْتُ على خَلاءٍ وانتَقَيْتُ
وصادِرَةٍ معاً والوِرْدُ شَتَّى   على أَدبارِها أُصُلاً حَدَوْتُ
ونارٍ أوقِدَتْ مِنْ غَيْرِ زَنْدٍ   أَثَرْتُ جَحِيمهَا ثُمَّ اصْطَلَيْتُ
ولم أُذبِرْ عن الأَدْنَيْنِ إنّي   نآني الأكرمونَ وما نَأَيْتُ

والملاحظة التي لا بد من ذكرها هنا هي أن هذا الشاعر جاهلي في أغلب قصيدته، كما يروي الأخفش بعضها[1]، ومن دون الرغبة في تفصيل أكثر، فإن ما أورده ياقوت:

وقد علم المعاشر غير فخر   بأني يوم غمرة قد مضيت[2]

قاطع في أن هذا اليوم كان في الجاهلية، ولم يقع في أي عصر إسلامي.

وهو القائل في القصيدة أيضاً:

ألاَ رجلاً جزاهُ اللّهُ خَيْراً   يَدُلُّ على مَحصلةٍ تَبِيتُ
تُرَجِّلُ لِمَّتي وتَقُمُّ بيتي   وأُعطِيها الإتاوةَ أنْ رَضِيتُ

وهو الذي قتل أحد أحفاده عبيدالله بن زياد[3].

---

(١) كتاب الاختيارين، ص٢١١ ـ ٢١٥.
(٢) معجم البلدان، «غمرة». وانظر، قصائد نادرة، حاشية ص٤٣.
(٣) البغدادي، الخزانة، ج٣، ص٥٥ .وانظر، الأغاني، ج٢٢، ص١٠٧.

وبذلك ينفتح لنا الاحتمال كبيراً على مصراعيه، وهو أن هذا الشعر المنسوب إلى السموأل، شعر قيل بُعيد فترة الخضرمة هذه.

ولله! لله! ما أشد الغفلة، وأعظم الجَلَل! كيف يسوّغ المرء بعد هذا أن يطمئن إلى ما زُعم أنه نقد قديم، وناقد الأولين عالم قدير؟ أو يثق بهذه الجدل العقيم حول هذه الشخصية التي كان على ابن سلام أن يقول فيها ما قاله عن شعر عاد وثمود؟

إن البيت الذي قلنا: إنه أقحم في شعر السموأل، ليدل عليه، واختفى من تائية المرادي، حتى لا يشتبه في أمر الأول، إنما هو هو للمرادي حقيقة، نص القدماء على ذلك، إلا أن الغلبة آخر الأمر كان للأسطورة، وللأساطير تأثير غير محدود على الخيال البشري والنفس الإنسانية.

جاء في اللسان:

بنى لي عادياً حصناً حصيناً   إذا ما سامني ضيم أبيت

مقروناً بقول النمر بن تولب:

هلا سألت بعادياء وبيته   والخيل والخمر التي لم تُمنع

على أن ذاك البيت للمرادي المذحجي[1]، ولا يعني المرادي بـ«عاديا» إلا المفهوم الأسطوري لـ«عاد»، غير أن تلك أسطورة داخلتها أسطورة أقوى منها استناداً إلى التاريخ القريب في تفسير الأسماء، فكان السموأل بن عادياء.

إن ملاحظة مهمة في التائية بشكل عام، وهي اختلاف حركة اللين، فبينما تأتي الأولى مكسوراً ما قبله، أي: «يِتُ»،

(١) اللسان، «عدا». أما التاج، «عدا»، فنسبه إلى السموأل.

جاءت في الثانية مفتوحاً ما قبله، أي: «يَتُ»، ومع هذا ـ وهذا دليل على الأصل الواحد ـ جاء في الأولى: «قَرَيْتُ»، «مَيْتُ».

ولن ندخل بعد ذلك في تلك الروايات التي تحوّل السموأل إلى بطل أسطوري، تجتمع حوله كل قصص الكرم والوفاء، مثل زواج مقباس بن حيّان بن عُبائر، من ابنة السموأل رَداح، وإيجاد ابن له اسمه: حممَة، ثم ما نسب إلى السموأل من قول:

إلا أكن ملكاً يجبىٰ الخَراج له   يُعلى بي التاج محجوباً عن الناس

وبعده:

إن الملوك ترى صهري لها شرفاً   حِصنا حصينا وعزا ظاهر راسي

وقول مقباس:

خطبت إلى السموأل حين ضاقت   علـي الأرض جائلة الوشاح
لـهـا مـن عـاديـا نُـقـبـات عـز   وما زند السموأل بالشُّحاح[1]

فعلى الأقل، ليس في خبر الزواج الطويل أي ذكر لليهودية؛ وأين هذه المكانة المزعومة من تاريخ اليهود في الجزيرة العربية؟

أما عن «الخُبَيت» و«الإحرام»، وهما موضعان جاءا على أنهما موضعا طلل؛ فهذه المصادر أمامنا، وما منها شيء يذكرهما، ولو كان الأول مكبرًا: «الخَبِيت» على أنه في ديار غطفان، جهة حرة خيبر، فليس للثاني ذكر، وستتحول الطللية إلى قائل عربي، ولن تكون ليهودي قط.

---

(١) الربعي، الفصوص، ج٥، ص٢٩٣ ـ ٢٩٨.

اللامية

ولنعد الآن إلى اللامية التي تركناها برهة، لنرى أن ما جرى لأخواتها جرى لها؛ فاللامية إسلامية المعنى والمبنى، قالها عبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي، ونسبها اليهود إلى السموأل، ولكنها قصيدة نجد أصداءها عند شعراء إسلاميين، على النحو التالي:

١ ـ ذكر البغدادي بعد أن أورد أبياتاً متنازعاً فيها بين المخلب الهلالي والعجير السلولي[١]:

قال الأسود أبو محمد الأعرابي (في ضالة الأديب): قال أبو الندى: القصيدة للمخلَّب الهلاليّ، وليس في الأرض بدويٌّ إلاَّ وهو يحفظُها، وأوّلها:

وجَدت بها وجدَ الذي ضَلَّ نِضوُهُ	بمكة يوماً والرِّفاقُ نزولُ
بَغى ما بغى حتى أتى الليلُ دونَه	وريحٌ تعلّى بالتُّراب جَفولُ
أتى صاحبَيْه بعدما ضلَّ سعيُه	بحيث تلاقت عامرٌ وسَلولُ
فقال احملا رحلي ورحلَيكما معاً	فقالا له كلَّ السَّفاهِ تقولُ
فقال احملاني وابرئا الرَّجل إنّه	بمهلكةٍ والعاقباتُ تُدولُ
فقالا مَعَاذَ الله واستَرْبعتهما	ورحلَيْهما عَيرانةٌ وذُمولُ[٢]

---

(١) البغدادي، الخزانة، ج٥، ص٢٦٠ ـ ٢٦٢.
وانظر، لامية كعب بن سعد الغنوي، المكسورة الروي، وهو شاعر إسلامي؛ الأصمعيات، ص٧٣ ـ ٧٦؛ وانظر، لامية أخرى، في القالي، الأمالي، ج١، ص٣٧ ـ ٣٨.

(٢) استربعتهما: يقال ربع الحجر يربعه ربعًوارتبعه: شاله ورفعه، وقيل حمله.

شكا من خليليه الجفاءَ ونقدُه إذا قام يستام الركابَ قليلُ
فباتت همومُ النَّفس شتَّى يعُدْنه كما عِيد شِلوٌ بالعراء قليلُ
فبيناهُ يشري رحلَه قال قائل لمن جَملٌ رِخوُ المِلاط ذلولُ
محلًّى بأطواق عِتاق تزينه أهِلَّةُ جِنّ بينهنَّ فصولُ
فهلَّل حيناً ثم راح بنضوِه وقد حانَ من شمس النهار أفولُ
فما تمَّ قرنُ الشَّمسِ حتى أناخه بقَرنٍ وللمستعجِلات زليلُ
فلما طوى الشَّخصينِ وازورّ منهما ووطَّنه بالنَّقْرِ وهو ذلولُ[1]
فقاما يجرّان الثيابَ كلاهما لما قد أسرّا بالخليل قبيلُ
فقال ارفعا رحلَيكما وترفَّعا فماءُ الأذواي بالفلاة قليلُ[2]

وقد سلك العُجَير السلولي طريقة المخلَّب الهلالي، وأدرج معانيَ قطعته في شعره فقال:

ألا قد أرى إنْ لم تكن أمّ خالدِ بِمَلك يدي أنّ البقاء قليلُ
وأن ليس لي في سائر الناس رغبةٌ ولا منهمُ لي ما عداكِ خليلُ
وما وَجدَ النهدي وجداً وجدته عليها ولا العذرى دك جميلُ
ولا عروة إذ مات وجداً وحسرة بعفراء لما أن أجد رحيلُ
ولا وجدُ ملقٍ رحلَه ضل نضوُه بمكة أمس والرفاق نزولُ
سعى ما سعى حتى أتى الليل دونه وريح تلهى بالتراب جفولُ

وساق هذا السياق حتى قال بعد سبعة أبيات:

(١) النقر: صوت اللسان، وهو أن يلزق طرفه بمخرج النون ثم يصوت به فينقر بالدابة لتسير.
(٢) الأداوي: جمع إداوة، وهي إناء صغير يتخذ للماء.

فبيناه يشري رحله قال قائل لمن جمل رَسْلُ المِلاط طويلُ

وإذ تسعفنا هذه القراءات على تحسس الأصداء الشعرية الجديدة بتأثير الإسلام، فإنها تنقلنا مرة أخرى إلى الربط بينها وبين لامية الحارثي، ثم إنها تفتح الآن الباب مشرعاً للسؤال عن السموأل المزعوم؟ فليس من بين هذه الأصداء صدى جاهلي يسير عليه ما نسب للسموأل في الروي والوزن.

وكل الأصداء السابقة المشابهة، إما مدخولة متهمة كالقول المنسوب إلى عروة بن الورد:

وإن امرأ يرجو تراثي وإن ما يصير له منه غدا لقليلُ
وما لي مالٌ غير درع ومِغفَر وأبيضَ من ماء الحديد صقيلُ
وأسمرَ خطّيّ القناةِ مثقّفٍ وأجردَ عُريان السَّراة طويلُ[1]

فالبيت الثاني فيه إقواء؛ وهو جو بعيد عن اليهود. ولن نزعج أنفسنا طويلاً بهذه اللامية، فلو كان هناك أدنى بصر بالشعر ونقده، لأدرك الناس منذ زمن بعيد أنها لا تتلاءم مع طبيعة العصر الجاهلي في التركيب والصياغة، ولا تتفق مع طبيعة اليهود في الخسة والنذالة، ولندع أولئك المتطاولون على النقد، يقرؤوا هذه اللامية القُفْل، فإن شاؤوا نسبوها للعصر الجاهلي، وإن شاؤوا نسبوها للعصر الإسلامي، بيد أنه في كلتا الحالتين عليهم أن يقيسوها على اللامية المنسوبة للسموأل، أو أن يقيسوا هذه اللامية عليها:

وعاذلةٍ هَبَّتْ بلَيْلٍ تَلُومني ولم يَغْتَمِرْني قَبْلَ ذاك عَذُول

(١) ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص٣٦.

تقول اتَّئِدْ لا يَدْعُكَ الناسُ مُمْلِقاً وتُزْرِي بمَنْ يا بْنَ الكِرام تَعُول
فقلت أبَتْ نفسٌ عليّ كَرِيمةٌ وطارقُ ليلٍ غيرُ ذاك يَقُول
ألَمْ تَعْلَمِي يا عَمْرَكِ اللّهَ أنّني كَرِيمٌ على حِين الْكِرَامُ قَلِيل
وَإنّي لا أخْزَى إذا قِيلَ مُمْلِقٌ سَخِيٌّ وأَخْزَى أن يقال بخيل
فلا تَتْبَعِي العَيْنَ الغَوِيّة وَانْظُري إلى عُنْصُر الأحساب أيْنَ يئُول
ولا تَذْهَبَنْ عَيْنَاكِ في كل شَرْمَحٍ له قَصَبٌ جُوفُ العِظامِ أسِيلُ
عَسَى أن تَمنّى عِرْسُه أنّني لها به جِينَ يَشْتَدُّ الزمان بَدِيل
إذا كُنْتُ في القَوْم الطِّوَال فَضَلْتُهُمْ بعارفةٍ حَتّى يقال طَوِيل
ولا خَيْرَ في حُسْنِ الجُسوم وطُولِها إذا لم يَزِنْ حُسْنَ الجُسوم عُقُول
وكائِنْ رأيْنَا من فُرُوعٍ طَويلة تَمُوت إذا لم يُحْيِهِنَّ أُصُول
فإنْ لا يَكُنْ جِسْمِي طويلاً فإنّني له بالفِعَالِ الصالحاتِ وَصُول
ولم أرَ كالمعروف أمّا مَذَاقُه فحُلْوٌ وأما وجْهُهُ فجميل[1]

عبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي

غضّ الكتّاب قديماً وحديثاً أبصارهم عن قول ابن الأعرابي الذي أصرّ على نسبة اللامية إلى الحارثي، عبدالملك بن عبدالرحيم. وكما جاء في الدراستين اللتين تعنيان بأسطورة السموأل، فإن اللامية حقاً للحارثي، قالها في فترة العصبية القبلية، وكان من بني الحارث:

«من بني الحارث بن كعب بيت يسكنون بالفلجة ـ من

(١) القالي، الأمالي، جا، ص٦٣.
الشرمح: الطويل. الشوقب: الطويل. العارفة: النفس الصابرة.

أرض دمشق ـ منهم عبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي»[1].

ولعل السبب الذي جعل أولئك ينصرفون عن نسبة اللامية إليه، أنهم علموا أن الرشيد المتوفى سنة ١٧٠هـ، سجنه. ولكن خليل مردم يذكر نقلاً عن مخطوطة جمهرة الإسلام:

«سألت الأصمعي عن محمد بن مناذر وجودة شعره، فقال: أين أنت والحارثي؟ قلت: وهو أشعر منه؟ قال: إي! والله! ومن جرير والفرزدق»[2].

إن هذه المقارنة بابن مناذر ـ من مخضرمي الدولتين: الأموية والعباسية ـ وبجرير والفرزدق والأخطل، تؤكد ما جاء في الدراسة من أن الحارثي هو أيضاً من مخضرمي الدولتين؛ وأنه عندما سجنه الرشيد، كان رجلاً شيخاً مسناً، وأنه قال قصيدته اللامية في زمن مبكر من حياته، أدى إلى تناسي شخصيته، وغلبة نسبة لاميته إلى السموأل، لمجرد ذكر: «الأبلق الفرد».

واختصاراً للحكم على شاعرية الحارثي، نورد هنا ما قاله ابن المعتز:

«كان الحارثي شاعراً مفلقاً، منوّهاً، مقتدراً مطبوعاً، وكان لا يشبه بشعره شعر المحدثين الحضريين، وكان نمطه نمط الأعراب»[3].

وتطبيقاً لذلك، وتأكيداً على أن اللامية للحارثي يورد ابن

---

(١) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص٢٧٢.
(٢) مردم، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق)، ص٥٦٢، وانظر ص٤٠٤.
(٣) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص٢٧٥.

طباطبا أحسن ما رآه من الأشعار، ومن بينها قول الحارثي، وليس سواه:

تعيرنا أنا قليل عديدنا فقلت لها إن الكرام قليل

ويعلّق عليها بما لم يصل إليها المدّعون وحملة الأسفار، فيقول:

«من الأشعار المحكمة، المتقنة، المستوفاة المعاني، الحسنة الرصف، السلسة الألفاظ، التي خرجت خروج النثر سهولة وانتظاماً، فلا استكراه في قوافيها، ولا تكلف في معانيها»[1].

ذلك كله عن اللامية ومثيلاتها، على أن اللامية للحارثي!

وهكذا، بدا لنا السموأل فيما مضى على حقيقته، ليس شخصية واحدة، وإنما شخصيات متباينة؛ والآن، فلنسمع من أبي الفرج قوله عن سعية بن عريض:

كان معاوية يتمثل كثيراً، إذا اجتمع الناس في مجلسه: بهذا الشعر، أو أقام وصيفاً ينشده إياه، حسب الرواية الأخرى:

إنا إذا مالت دواعي الهوى وأنصت السامع للقائلِ
واصطرع القومُ بألبابهم نقضي بحكمٍ عادلٍ فاصلِ
لا نجعل الباطل حقاً ولا نلطُّ دون الحقّ بالباطلِ
نخاف أن تسفه أحلامنا فنخمل الدهر مع الخاملِ[2]

---

(١) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص١٠٧ ـ ١٠٩.
(٢) الأغاني، ج٢٢، ص١١٦.

ولكن هذا الشعر نجده منسوباً إلى الربيع بن أبي الحقيق أيضاً[1].

ورأينا جعل سعية أو شعبة، والسموأل شخصية واحدة، وهذا ما يثبته لنا إلحاق أبيات لشخصية معروفة، هو ابن أبي الحقيق.

والدليل على أن شريحاً ليس له شعر أن ابن سلام يروى له[2]:

آخِ الكِرَامَ إنِ اَسْتَطَعْـ   ـتَ إلَى إخائِهِمُ سَبِيلاَ
وَاَشْرَبْ بِكَأْسِهِمُ وإنْ   شَرِبُوا بِهَا السَّمَّ الثَّمِيلاَ
أَأُسَيْدُ إنْ مَالٌ مَلَكْـ   ـتَ فَسِرْ بِهِ سَيْراً جَمِيلاَ
أَأُسَيْدُ إنَّ المَالَ لاَ   يَبْكِي إذا فَقَدَ الخَلِيلاَ
إنَّ الكَرِيمَ إذا تُؤَا   خِيهِ وَجَدْتَ لَه فُضُولاَ

بينما هذه وصية يثبتها أبو الفرج، قالها ذو الإصبع العدواني لابنه أُسيْد:

أأسيدُ إنْ مالاً مَلكْـ   ـتَ فسِرْ به سَيراً جميلاَ
آخِ الكِرامَ إن استطعـ   ـتَ إلى إخائهمُ سبيلاَ
واَشرَب بكأسهمُ وإن   شرِبوا به السُّمَّ الثَّميلاَ
أهِنِ اللِّئام ولا تكنْ   لإخائهم جَمَلاً ذَلُولاَ
إنَّ الكرام إذا تُوا   خِيهِمْ وجدتَ لهم فُضولا

---

(١) ابن سلام، طبقات...، ص٢٣٧ .وانظر، الجاحظ، البيان والتبيين، جـ١، ص١٨٣.

(٢) طبقات...، ص٢٨٤.

ودَع الـذي يَـعِـد الـعَـشـيـ ـرةَ أن يـسـيـلَ ولـن يَـسـيـلا
أبُـنـيّ إن الـمـال لا يَـبْـكِـي إذا فـقَـد الـبـخـيـلا[1]

ثم إن هذا الشعر المنسوب لهذه الشخصية لا يتفق في طبيعته مع الشعر في العصرين الإسلامي والأموي، وإنما يتفق مع شعر العصر العباسي، سيما بدايته؛ وذلك مثل قوله[2]:

أرى الـخُـلان لـمـا قـلَّ مـالـي وأجـحـفـتِ الـنـوائـبُ ودَّعُـونـي
فـلـمـا أن غَـنِـيـتُ وعـاد مـالـي أراهـم لا أبـا لـك راجـعـونـي
وكـان الـقـوم خُـلانـا لـمـالـي وإخـوانـاً لـمـا خُـوِّلـتُ دونـي
فـلـمـا شـذَّ مـالـي بـاعَـدونـي ولـمـا عـاد مـالـي عـاودونـي

بل حتى مطلع الأبيات السابقة يدل على أنها من العصر المتأخر، يقول فيها[3]:

لُـبـابُ هـل عـنـدك مـن نـائـل لـعـاشـق ذي حـاجـة سـائـل
عـلَّـلـتِـه مـنـك بـمـا لـم يـنـل يـا ربـمـا عـلَّـلـتِ بـالـبـاطـل

كما يقول:

لـبـاب يـا أخـت بـنـي مـالـك لا تـشـتـري الـعـاجـلَ بـالآجـل
لـبـاب داويـنـي ولا تـقـتـلـي قد فُضل الشافي على القاتل[4]

(١) الأغاني، ج٣، ص٩٩.
(٢) الأغاني، ج٢٢، ص١١٧.
(٣) المصدر نفسه، ص١١٥.
(٤) المصدر نفسه.

فالتعبير: «داويني ولا تقتلي»، يكشف نفسه؛ والحكمة في الأبيات ليست حكمة دينية، وإنما فخر شخصي، فلماذا زُجَّ عبدالملك بروايتها؟

وإذا كان ذلك هو أسلوب الشاعر، فهل يتفق هذا الأسلوب مع قوله:

يـا دارَ سُـعـدى بـمـفـضَـى تـلْـعَـةِ الـنَّـعـمِ
حُـيِّـيـتِ داراً عـلـى الإقـواءِ والـقِـدَمِ
عُـجْـنـا فـمـا كـلّـمـتـنـا الـدارُ إذ سُـئـلـتْ
ومـا بـهـا عـن جـوابٍ خِـلْـتُ مـن صـمَـمِ
ومـا بـجِـزْعـك إلا الـوحـشُ سـاكـنـة
وهـامـدٌ مـن رَمـادِ الـقِـدْر والـحُـمَـمِ[1]

أليس ذاك شاعراً حضرياً، وهذا شاعراً بدوياً؟ فمن الاثنان، أو حتى الثلاثة على أن السموأل أحدهم؟

وينطبق مثل هذا القول على ما نسبه الخالديان للسموأل:

إنـي إذا مـا الأمـر بـين شـكـه وبـدت عـواقـبـه لـمـن يـتـأمـل
وتـبـرأ الـضـعـفـاء مـن إخـوانـهـم وألح من حر الصميم الكلكل

---

(١) المصدر نفسه، ص١١٤.

أما القصيدة المنسوبة لغريض ـ أو سعية ـ جـ٣، ص١٠٩ ـ ١١٠ فهي منسوبة، ص١٠٨ ـ ١٠٩، لأكثر من شاعر.

أدع التي هي أرفق الحالات بي   عند الحفيظة والتي هي أجمل[1]

وهنا تتجلى الحقيقة التي طالما طُمست في كل حقب التاريخ، وصدّقها كل من تعامل مع السموأل، ألا وهي أن الموتورين من اليهود، ويهود يثرب بخاصة بعد إجلائهم، اخترعوا شخصيات ذات أصوات مختلفة، ولكنها لم تستطع تغيير وجهها، فكانت كلها تستغل الأسطورة، وتروج للأشعار، منذ فترة زمنية مبكرة، فظلوا هذا دأبهم، نشطين لا يفترون، حتى أوجدوا شعراً لشعراء قالوا عنهم: إنهم يهود، وخلطوا الأوراق، فسرقوا ما سرقوا من أشعار، على شاكلة بائية عبدالله بن رواحة، وضموا إليهم غيرهم من أمثال أبي قيس من رفاعة.

وجاء علماؤنا الأولون، فوثِقوا برواية أهل الكتاب، بعد أن صدقوهم في كثير من إسرائيلياتهم، وضموا كل ذلك إلى تراث اليهود!

ويقيناً، فإن ما مر بنا ما هو إلا نزر يسير مما نسب إلى تلك الشخصية الأسطورية، ولو أسعفتنا المصادر بأشعار أخرى،

---

(١) الخالديان، الأشباه والنظائر جـ١، ص١١٣.
ونسبها، جـ٢، ص٢٢١، إلى سويد بن كعب.
ولم يُسط على قبيلة ـ كما سطي على بني الحارث في كعب، فبعد أن حوّلوا اللامية للسموأل المزعوم، حوّلوا غيرها إليه أيضاً؛ فمثلًا يروي الخالديان تلك الأبيات الثلاثة للسموأل، وفي الجزء الثاني نسبوها إلى رجل لم يعرفاه، اسمه: سويد بن كعب؛ وما هو إلا سويد المراثد، من بني الحارث بن كعب، وما الأبيات إلا له، كما جاء في البيان والتبيين، جـ٣، ص٢٤١؛ وانظر جـ٢، ص١٨٦ .ويتبين من صياغة الأبيات أنها إسلامية، وليست بجاهلية.

فلن نخطىء الظن إذا وجدنا من ينسبها إلى تلك الشخصية ذات الإغراء الأسطوري، فمن ذلك».

البيتان اللذان وردا في أخبار عبيد بن شرية:

عبت اليهود ودينها لك نافع أيضاً يفوز به الحساب المؤنق
دين ابن عمران ويوشع بعده موسى وهارون النبي الموثق[1]

ولا شك أن هذين البيتين لا يمكن أبداً أن يقولهما جاهلي، فلم توجد قط مثل هذه المشاحنات في الجاهلية، وإنما وجدت في الإسلام.

ومن ذلك أيضاً القصيدة البائية في المفضليات، التي ذكر المفضل أنها «لرجل من اليهود»[2]:

سَلاَ رَبّةَ الْخِدْرِ مَا شَأْنُها ومِنْ أيّ ما فاتُنا تَعْجَبُ
فَلَسْنَا بِأَوّلِ مَنْ فاتَهُ على رِفْقِهِ بعضُ ما يَطْلُبُ
فكائِنْ تَضَرّعَ مِن خاطِبٍ تَزَوّجَ غَيْرَ الّتِي يَخْطَبُ
وزُوّجَهَا غَيْرُهُ دُونَهُ وكَانَتْ لَهُ قَبْلَهُ تُخْجَب
وقَدْ يُدْرِكُ المَرْءُ غَيرُ الأرِيبِ وقَدْ يُصْرَعُ الحُوّلُ القُلّبُ[3]
أَلَم تَرَ عُصْمَ رُؤُوسِ الشَّظَا إذَا جاءَ قَانِصُها تُجْلَبُ[4]

---

(١) أخبار عبيد، ص٤٤٨.

(٢) المفضليات، ص١٧٩ ـ ١٨٠. وانظر، الراغب، محاضرات الراغب، جا، ص٣١١، ففيه شاهد قوي على اختلاف النسبة.

(٣) يدرك: يدرك ما يطلب. اوريب: العاقل. الحول: ذو الحيلة. القلب: الذي يتقلب في الأمور، البصير بعواقبها. والحول القلب صفتا مدح.

(٤) العصم: جمع أعصم، وهو الوعل، سمي بذلك لبياض في يديه. =

إِلَــيْــهِ ومَــا ذَاكَ عــن إِرْبَــةٍ   يــكــونُ بــهــا قــانِــصٌ يَــأْرَبُ[1]
ولــكِــنْ لــهــا آمِــرٌ قَــادِرٌ   إِذَا حــاوَلَ الأَمْــرَ لا يُــغْــلَــبُ

ففي نسخة مخطوطة لشرح المفضليات للتبريزي ينص على أنها:

«عن أبي عمرو ـ أن هذه القصيدة للسموأل بن عاديا»[2].

أما في الأغاني، فينسبها إلى عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب[3].

ويأتي أحمد محمد شاكر، ليقول:

«قد يرجح لدينا أن القصيدة هنا هي لرجل من اليهود، وأن عبدالله بن معاوية اقتبس الأبيات الأربعة لشأنه، وضم إليها أربعة أخر، لأن ابن الأعرابي يذكر أن المفضل أنشده إياها لرجل من اليهود، والمفضل أدرك عبدالله بن معاوية وعاصره... فيبعد مع هذا ومع اتساع أفقه في الرواية أن يخفى عليه من شعر عبدالله وشأنه مثل هذا، وأن تكون الأبيات له ثم ينسبها لرجل غيره»[4].

ولو اطلع شاكر على النسخة المخطوطة، ونسبتها للسموأل، ما تردد في الموافقة على هذه النسبة، فما زلنا ضحايا المنهج

= الشظا: جبل، ويقال بالمد أيضاً. وفسره الأنباري بأنه رؤوس الجبال، وليس في المعاجم.

(١) إليه: متعلق بقوله «تجلب» في البيت السابق. الإربة: الحاجة. يأرب: يحتاج.

(٢) التبريزي، شرح المفضليات، ج٢، حاشية ص٦٦٢.

(٣) المفضليات، حاشية ص١٧٩.

(٤) المفضليات، حاشية ص١٧٩.

التاريخي، وإلا فإن القصيدة لا تحمل أي دلالة على نسبتها إلى اليهود، وهي قصيدة إسلامية، يمكن تصنيفها ضمن قصائد الحب الذي لم يعبّر عن مثله أي يهودي، وليس في علاقات اليهود مثل ذلك الحرمان. إنها ـ باختصار ـ من قصائد العصر الأموي الأول، نسبها اليهود إلى السموأل.

ومن ثم، فإن تعريف أحمد شاكر وهارون بسعية بن العُرَيض في الأصمعيات، وتخطئة الأغاني تارة، وإثبات نسبه إلى السموأل بن عاديا المزعوم، تارة أخرى، هي محض افتراضات، مبنية على تناقل المعلومات، رغم تضاربها، وعدم اتفاقها[1].

وبعد، فليس لليهود في الجاهلية شعر، وإنما تحركت مشاعرهم العدائية بعدما جاء الإسلام، فكان منهم الشعراء الذين سندرسهم منفصلين. فحينما يكون الإسلام، نعلم أن هناك شاعراً يهودياً معروفاً، وأن الشعر المنسوب له، لا يبعد أن يكون صحيح النسبة له.

ويكون، على هذا، كتاب بني قريظة، وما فيه من أشعار جياد[2]، ـ وليس لبني النضير أو غيرهم حظ في الشعر ـ هو من ذلك النوع المنسوب إلى السموأل المجهول، وأن ما صحّ منها، هو ما بين أيدينا من أشعار ـ إن ضاع شيء منها، فهو قليل ـ وهي الأشعار لتي قالها من أمثال: كعب بن الأشرف، في قصيدته:

رب خال لي لو أبصرتَه ... سبط المشية أبّاءٍ أنِف[3]

(١) الأصمعيات، حاشية، ص٨٢ ـ ٨٣.

(٢) الآمدي، المختلف والمؤتلف، ص٢١١.

(٣) ابن سلام، طبقات، ص٢٣٨ ـ ٢٣٩.

وقصيدته في البكاء على قتلى قريش:

طحنت رحا بدر لمهلك أهلها   ولمثل بدر تستهل وتدمع[1]

وسماك، في قصيدته:

إن تفخروا فهو فخر لكم   بمقتل كعب أبي الأشرف[2]

وقصيدته:

أرقت وضافني هم كبير   بليل غيره ليل قصير[3]

وأوس بن ذبي القرظي في قوله:

دعتني إلى الإسلام يوم لقيتها   فقلت لها لا بل تعالي تهودي[4]

وللمرء أن يسأل عن صحة هذا النزر اليسير المنسوب لذبي، فهو يقول بعد ذلك البيت:

فنحن على توراة موسى ودينه   ونعم لعمري الدين دين محمد
كلانا يرى أن الرشادة دينه   ومن يُهد أبوابَ المراشد يرشد

فهل يعقل أن يحمل مسلم مثل هذا الشعر؟ وما من مسلم يرى[5] ذلك الرأي أبداً، إلا أن يكون بعض عبث اليهود في العصر العباسي.

---

(١) البيهقي، دلائل النبوة، ج٣، ص١٨٨ - ١٨٩.
(٢) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص٢٠٨.
(٣) المصدر نفسه، ص٢١٠.
(٤) الأغاني، ج٢٢، ص١٠٦، وانظر ص٩٦.
(٥) الأغاني، ج٢٢، ص١٠٦.

والدليل على أن هذا الشعر عباسي، ما رواه أبو الفرج له أيضاً[1]:

أتـي تـذكّـر زيـنـب الـقـلـبُ وطِـلابُ وصْـلِ عـزيـزةٍ صـعْـبُ
ما روضـةٌ جـاد الـربـيـع لـهـا مَـوْلـيَّـة مـا حـولـهـا جَـدْبُ
بـألـذَّ مـنـهـا إذ تـقـولُ لـنـا سيـراً قـلـيـلاً يـلْـحـقِ الـركْـبُ

والربيع بن أبي الحقيق في مقطعاته[2].

ويكفي أن ننظر حتى فيما نسب إلى هذا الشاعر من شعر، لنختصر كل حديث عن وجوده وقيمته، فأبو الفرج يروى أن النابغة مرّ بالمدينة[3]، وليس في شعر النابغة ما يشير إلى ذلك، وإنما كانت وجهته إما إلى الحج في مكة، عن طريق عكاظ، وليس عن طريق المدينة، أو إلى الشام.

ويروى أبياتاً خمسة أولها:

سئـمـت وأمـسـيـت رهـن الـفـرا ش من جرم قومي ومن مغرمي[4]

والربيع كان رئيساً شريفاً في بني قريظة، فهل يعقل أن يقول مثل هذا في قومه؟ ثم إن الأبيات يرويها المرزباني لكنانة بن أبي الحقيق[5] من بني النضير، فهو رجل آخر غير ذاك.

---

(١) المصدر نفسه، ص٩٦.

(٢) المصدر نفسه، جـ٢، ص١٢٢.

(٣) المصدر نفسه، جـ٢٢، ص١٢١ ـ ١٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ص١٢٣.

(٥) المرزباني، معجم الشعراء ص٢٤٦.

وفي الأغاني أيضاً أبيات ثلاثة في هجاء الأنصار، تدل على أنها قيلت قبل الإسلام، ولم يكن الأنصار مجتمعين قبل هذا حتى يقول فيهم جميعاً:

رأيت بني العنقاء زالوا وملكهم
وآبوا بأنف في العشيرة مرغم[1]

وتكشف القصيدة التالية لعمرو بن الإطنابة عن تلك الأوضاع جميعاً، يقول[2]:

ألا مَنْ مُبلِغُ الأكفاء عنّي ... فلا ظلمٌ لديّ ولا افتراء
فلستُ بغانظِ الأكفاء ظلماً ... وعندي للملامات اجْتِزَاء
فلم أرَ مثل من يدنو لِخَسْفٍ ... له في الأرض سير وَاسْتِوَاء
وما بعضُ الإقامة في ديار ... يُهان بها الفتى إلاّ عَنَاء
وبعضُ القول ليس له عِناجٌ ... كَمَخضِ الماء ليس له إناء[3]
وبعضُ خلائق الأقوام داءٌ ... كداء الشُّحّ ليس له دواء
وبعضُ الداء ملتمسٌ شفاءً ... وداء النُّوكِ ليس له شفاء
يحبّ المرء أن يلقى نعيماً ... ويأبى اللّهُ إلاّ ما يشاء
ومَنْ يكُ عاقلاً لم يلقَ بؤساً ... يُنِخْ يوماً بساحته القضاء
تَعَاوَرُهُ بناتُ الدهر حتّى ... تُثلّمه كما ثُلم الإناء

---

(١) الأغاني، ج٢٢، ص١٢٣.
بنو الفتقا: الأوس والخزرج.
(٢) ابن الأثير، الكامل، ج١، ص٦٦٨ ـ ٦٦٩.
(٣) العناج: حبل يُشد في أسفل الدلو العظيمة؛ وقولٌ لا عِناج له: أُرسل جُزافاً.

وكـلُّ شـدائـدٍ نـزلـتْ بـحـيٍّ سـيـأتـي بـعـد شـدّتـهـا رَخـاء
فقلْ للمتّقي عَرَضَ المنايا: تـوقّ فـلـيـس يـنـفـعُـكَ اتّـقـاء
فما يُعطَى الحريصُ غِنىً بحرصٍ وقـد يـنـمـي لـدى الـجـودِ الـثـراء
ولـيـس بـنـافـعٍ ذا الـبُـخْـلِ مـالٌ ولا مُـزْرٍ بـصـاحـبـه الـحِـبـاء
غنيُّ النفس ما استغنى بشيء وفـقـرُ الـنـفـس ما عـمـرتْ شـقـاء
يَـوَدّ الـمـرءُ مـا تَـفِـدُ الـلـيـالـي كـأنّ فَـنـاءهـنّ لـه فـنـاء

وجاءت القصيدة في ديوان قيس بن الخطيم[1]:

ومَـنْ يَـكُ غـافـلاً لَـمْ يَـلْـقَ بُـؤسـاً يُـنِـخْ يَـوْمـاً بـسَـاحَـتِـه الـقَـضَـاءُ
تَـنـاوَلُـهُ بَـنَـاتُ الـدَّهْـرِ حَـتّـى تُـثَـلِّـمَـهُ كـمَـا انْـثَـلَـمَ الإنَـاء
وكُـلُّ شَـدِيـدَةٍ نَـزَلَـتْ بـحَـيٍّ سَـيَـأتـي بَـعْـدَ شِـدَّتـهـا رَخـاء
فَقُلْ للمُتّقي عَرَضَ المَنَايا: تَـوَقَّ، ولَـيْـسَ يَـنْـفَـعُـكَ اتّـقـاء
فَلا يُعْطَى الحَرِيصُ غِنًى لِحِرْصٍ وقَـدْ يَـنـمـي لِـذي الـعَـجْـزِ الـثَّـراء
غَنِيُّ النّفْسِ، ما اسْتَغْنى، غَنِيٌّ وفَقْرُ النّفسِ، ما عَمِرَتْ، شَقاء

وقال النابغة الشيباني، الشاعر الأموي[2]:

ألا طـالَ الـتـنـظُّـرُ والـثَّـواءُ وجاء الصَّيفُ وٱنكشف الغِطاءُ
ولـيـس يُـقـيـمُ ذو شَـجـنٍ مُـقـيـمٌ ولا يَـمـضـي إذا ٱبْـتُـغِـيَ الـمَـضـاءُ
طَـوَالَ الـدهـرِ إلاّ فـي كـتـابٍ لـمِـقـدارٍ يـوافـقُـه الـقـضـاءُ

(١) ديوان قيس بن الخطيم، ص١٥٦ ـ ١٥٨.
(٢) ديوان النابغة الشيباني، ص٤٠ ـ ٤١.

ولا يُعطَى الحريصُ غِنًى لحِرصٍ وقد يَنْمِي لذي الجودِ الثراءُ
غَنِيُّ النفس ما ٱستغنتْ غنِيٌّ وفقرُ النفس ما عَمِرَتْ شَقاءُ
إذا ٱستحيا الفتَى ونشا بحِلمٍ وساد الحيَّ حالَفَه السَّناءُ
وليس يسودُ ذو ولَدٍ ومالٍ خفيفُ الحلمِ ليس له حياءُ
ومن يكُ حيْباً لم يلقَ بؤساً يُنِخْ يوماً بعَقوتهِ البلاءُ
تَعاوَرُهُ بناتُ الدهرِ حتّى تثلَّمَه كما ٱنثلمَ الإناءُ
فكلُّ شديدةٍ نزلتْ بحيٍّ سيأتي بعدَ شِدَّتها الرَّخاءُ
وقُلْ للمتَّقِي حَدَثَ المنايا: توقَّ فليس ينفعُكَ ٱتقاءُ
ولا تَبكِ المُصابَ، وأيُّ حيٍّ إذا ما مات يُحييه البُكاءُ!
وقلْ للنفسِ: مَن تُبْقِي المنايا؟ فكلُّ الناسِ ليس له بقاءُ،
تَعزَّيْ بالأسَى في كلِّ حيٍّ فذلك حينَ ينفعها العزاءُ
ستفنَى الراسياتُ وكلُّ نفسٍ ومالٍ سوف يبلُغُه الفَناءُ
يُعمَّر ذو الزَّمانةِ وهو كَلٌّ على الأدنَى وليس له غَناءُ
ويَردَى المرء وهو عميدُ حَيٍّ ولو فادَوْهُ ما قُبِل الفِداءُ
إذا حانتْ منيَّتُه وأوصَى فليس لنفسِه منها وِقاءُ
وكلُّ أُخُوَّةٍ في الله تبقَى وليس يدوم في الدنيا إخاءُ
أصِبْ ذا الحِلم منك بسَجْلِ ودٍّ وصِلْه، لا يكن منك الجفاءُ

ولو كانت للربيع بن أبي الحقيق، لجاءت على روي قصيدة عمرو بن الإطنابة، وهي المفترض أنها نقيضة لها.

أما أن هذا الشعر منسوب إلى الربيع، وليس له، وأن العصر العباسي كان زمن نسبة هذه الأشعار لليهود، فدليله ما رواه أبو الفرج

عن السكري، عن الطوسي، عن ابن حبيب، وهو ما مر بنا من قبل:

دُورٌ عَفَتْ بقرى الخابور غيّرها
بعد الأنيس سوافي الريح والمَطرُ
إن تُمسِ دارُك ممَّن كان يسكنها
وَحْشاً فذلك صرفُ الدهرِ والغِيَرُ
حلَّتْ بها كلُّ مبيضٌ ترائبها
كأنها بين كُثبان النَّقا البَقَرُ

فديار الربيع المدينة، فما باله يذهب إلى الخابور بالجزيرة الفراتية بالعراق؟

وإذن، فما يصح لليهود من شعر - إن قالوا الشعر قط - أبيات، يُشكِّل بعضها مقطوعة، ولا يتجاوز بعضها ليكون قصيدة.

وإن أردتَ مزيداً من التأكيد على وضع هذا الشعر، أو عدم صحته له، فاقرأ قوله:

غُرِسنَ في جَبّانة وفي كَتَنْ:(١)

فهل هذا هو نمطه؟ ومع ذلك، فهي منسوبة لرجل من بُولان.

وبهذه النتيجة يتحقق قول المبرد، عن أشعار اليهود:

---

(١) الربعي، الفصوص، جـ٤، ص٧٨ ـ ٨٠.
وانظر، ص٨٠ ـ ٨١، قصيدة عينية منسوبة له، وفيها تصوير يبعد كل البعد عن طريقته.

«ما رأيتها قط، وما علمت أن لليهود أشعاراً»[1].

ولو علم المبرد أن لليهود شعراً، لأشار إليه، وهذا هو الصواب، لا ما قاله الطياليسي:

«ما أظن مثل أشعار اليهود خفي على المبرد علمها، وأعياه طلبها»[2].

أما ما جمعه ثعلب، المعاصر للمبرد، والذي: «أخرج أشعاراً لليهود بخطه»[3].

فإنه يندرج ضمن العمل الذي يجمع كل شيء بين يديه، منسوباً لليهود، فيضمه في كتاب يدّعيه لهم، على غرار ما بيناه في الدراسة. وهو العمل الذي صنفه السكري:

كتاب أشعار اليهود[4].

والذي ـ لا شك ـ نقل عنه أبو الفرج فيما سماه: أشعار اليهود[5].

ولكن هذا العمل قد تضخم، من لا شيء عند المبرد، إلى وريقات عند ثعلب، ثم كتاب (أكبر حجماً مما هو عند ثعلب) عند السكري، ليصبح:

«غير أن هذا الخبر حملني على تَطَيُّف أشعار اليهود وجمعها فعمدتُ إلى كتاب أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري

---

(١) الطيالسي، المكاثرة، ص٣٥.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٦.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه، ص٣٧.
(٥) الأغاني، ج٢٢، ص١١٧، ١٢٣.

في أشعار اليهود فجعلته الأصل وزدتُ عليه سنناً كثيراً مما وقع إلي عن غير المنكرين من العلماء والرواة والكتب فهو أتم ما جمع منها وإن كان ذلك غير كثير لأن قائليها من اليهود هم قوم من أهل يثرب ونواحيها من بني قريظة والنضير ممن تكلم بكلام العرب وقال الشعر بلسانها وطبعها كالسموأل بن عاديا والربيع بن أبي الحقيق وشعبة بن غريض وغيرهم دون غيرهم من أهل الشام والمولدين ومن نشأ في الإسلام ولو جمع ذلك لكان كثيراً جداً ولمّا بلغ آخره ولا أحيط به»[1].

وهنا نخرج من أسطورة، لنقع في أساطير.

ويصدق عليه ما قال جواد علي في تعليق على رأي المبرد:

«إنكاره لشعرهم بمعنى أن أكثر ما نسب إليهم من شعر هو في نظره مزيف مصنوع، ولهذا لم يُعنَ بجمع ما ورد عنهم، ولا يمكن أن يكون ديواناً في شعر اليهود»[2].

والسؤال بعد كل هذا، هو لماذا بنو قريظة، من اليهود خاصة، يقولون الشعر، دون بني النضير، أو بني قينقاع، أو أهل خيبر، أو تيماء، أو وادي القرى؟

والجواب هو أن الذين أسلموا منهم هم الذين تولوا ذلك الدور، فأحيوا ذكرى قريظة بعد فنائهم وتشتيتهم!

ولا يخفى بعد هذا أن للعامل النفسي دوراً خطيراً في هذا، فهو إن كشف عن طبيعة نفسية اليهود، فإنه يكشف بالتحديد عن

---

(١) الطيالسي، ص٣٧.

(٢) المفصل، جـ٦، ص٥٧٠.

نفسية بني قريظة، يقول الكاتب اليهودي، ولفنسون، عن بني قومه من قريظة:

«يظهر أن بني قريظة كانوا يميلون إلى الهدوء والسلم لأنهم كانوا رجال فلاحة وزراعة فلم يكونوا في القوة والبطش والحماس الحربي بالدرجة التي كان عليها بنو قينقاع وبنو النضير»[1].

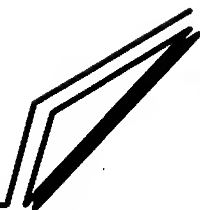
وها قد حَكَم حكمٌ من أهلها، إنهم نسبوا، أو صنفوا، أو اخترعوا، تعويضاً عن نقص، وتخليداً لما هو غير موجود.

وقد اكتشفنا في البكاء على اليهود تلك الادعاءات الفارغة بنسبة أبي الذيال إلى اليهود، وهو ليس منهم.

(١) تاريخ اليهود في بلاد العرب، ص١٤٧.

علاقة أسطورة السموأل بالانتحار الجماعي عند اليهود «مسّادة»



يعرِّف رمضان هذه الحادثة بقوله:

«مَسّادا كلمة آرامية تعني القلعة. وهي آخر قلعة سقطت في أيدي الرومان أثناء الثورة اليهودية في القرن الأول الميلادي (٧٣ ميلادية)، وتقع على صخرة منعزلة عن البحر الميت، وفيها انتحر عشرات من الثائرين اليهود عندما حاصرهم الرومان خشية التنكيل بهم»[١].

ومع أن هناك شكوكاً تحوم حول ما يعرف بـ«عقدة مسّادة»[٢]، فهذه المسألة الخطيرة يفضحها رفض بني قريظة القيام بها عندما علموا أنهم سيلاقون الموت حتماً. وإن القضية برمتها تكشف عن إخفاء مفضوح لآثام اليهود وجرائمهم. أما إشاعة التضحية الكاذبة، فلن يصدقها مسلم، وهو يسمع قوله تعالى فيهم:

---

(١) رمضان، إسرائيل ومصير الإنسان المعاصر، ص٩٩. وانظر، ص١٠١.

(٢) المرجع نفسه، ص١٠٠ ـ ١٠٢.

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾...﴾ [البقرة: ٩٦].

وقوله سبحانه:

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ﴾ [البقرة: ٧٤].

وقوله عز من قائل:

﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [البقرة: ٨٨].

وقوله جلّ وعز:

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [البقرة: ٨٦].

ولله در باريه الذي حكم على التائية المنسوبة إلى السموأل المزعوم بأنها موضوعة[١]. وقد تنبّه كاسكل إلى أن القصة صنعت متأخرة بعد قصيدة الأعشى، وعدّ التائية منحولة[٢].

وهل يعقل أن يقدم اليهود على الموت، والله تعالى يقول عنهم:

﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ

(١) Paret, A Samaw'al.

(٢) Bawer, Encyclopaedia.

وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [المائدة: ٢٤].

أما حقيقة الانتحار الجماعي، فنجده في قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾﴾ [البقرة: ٥٤].

ذلك بعد حادثة الخروج المعروفة، وهم قتلوا أنفسهم هنا، حيث قام بعضهم بقتل بعضهم، حتى بلغت القتلى (٧٠) ألف قتيل[١].

وكما هو واضح من قوله تعالى: ﴿ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم﴾، أي هو قمة الإحساس بعذاب النفس وتأنيب الضمير، وليس انتصاراً للحق، أو اعتزازاً بانتصار. وواضح أيضاً أن بعضهم يقتل بعضهم، وليس أحدهم يقتل نفسه.

انتحار يومطوب

لو فتشنا كل التاريخ اليهودي، فلن نجد قصة كقصة السموأل، وأول حادثة تصادفنا لها الأجواء نفسها هي انتحار الزعيم الديني والأديب اليهودي، يومطوب، ولم يأتِ هذا عشقاً في الموت ورغبة في الهلاك، وإنما بعد أن بلغت مذابح اليهود في أنكلترا ذروتها، في مذبحة يورك في ١٦ ـ ١٧ مارس ١١٩٠م وفي هذا العام اجتمع يومطوب مع اليهود الذين كانوا محاصرين في إحدى القلاع، وقرروا الانتحار خوفاً من التعميد، وعندئذ قام

(١) الطبري، تفسير الطبري، جـ٢، ص٧٢ ـ ٧٩.

يومطوب، وذبح زوجته، ثم طفليها، ثم قتل نفسه[1].

فأين نضع بعد الآن قصة وفاء السموأل، ألا يعود بنا هذا إلى ما يشيعه اليهود عن أنفسهم من مسألة الانتحار الجماعي، كنوع من الرفض والإباء، وهي مسألة يأخذ بها المتأثرون بمثل هذه الدعاوى التي يستغلها اليهود أبشع استغلال، كما يستغلون اليوم قضية الهولوكوست، والحرق الجماعي، وهي الفكرة ذاتها، لو تأملنا في حقيقتها، إنها اختراع سياسي محبوك، قديماً وحديثاً.

التضحية البشرية عند العرب

سبق أن ذكرنا أن مفهوم الوفاء، وفق القصة التي روجت عن السموأل، مفهوم أسطوري، ليس له علاقة بالأشخاص عرباً أو يهود. نلمح هذا في قول النمر بن تولب:

صبحوا بذيفان السمام المنقع[2]

وهذا الفعل ينقل إراقة الدماء المقدسة صباحاً، حتى يشربونها في ذلك الحين سُمّاً لجلب الموت.

ونأتي هنا لنقدم الدليل الأكيد على هذا في قول عمرو بن قعاس المرادي:

(١) جلال، الأدب العبري القديم والوسيط، ص١٧٩.
(٢) شعره، ص٧٥.

ولـحـم لـم يـذقـه الـنـاس قـبـلـي أكـلـتُ عـلـى خـلاء وانـتـقـيـت[1]

وهو يشير في هذا البيت إلى أنه ذبح ابنه، فأكل لحمه.

ولو تأملنا في القصيدة التي جاء فيها هذا البيت، لوجدنا أبياتاً منسوبة للسموأل هي التي يقول فيها:

وفـيـت بـأدرع الـكـنـدي إنـي إذا مـا ذُمَّ أقـوام وفـيـت[2]

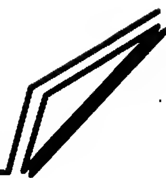
وكما سرقت لامية الحارثي، سرق اليهود تائية ابن عمه المرادي، وكلاهما من مذحج، وجاءت صياغة التائية تقليداً لتائيته، واستغلوا البيت ليحولوه إلى صالحهم، وليذيعوا أسطورة الوفاء. وبينما يُقدم المرادي على أكل لحم بشري، على أنه طقس وثني، أقدم اليهود على استغلال الحادثة بإذاعة التضحية بالابن وفاء.

---

(١) الأخفش الأصغر، كتاب الاختيارين، ص٢١٤.

(٢) ديوان السموأل، ص١٦.
وانظر كتاب الدم المقدس عند العرب.



الشعر الشعبي اليهودي

توصلنا في دراسة شعر اليهود إلى أن ما يصح نسبته إليهم محدود معدود، وتُقر الدراسات الحديثة التي توسعت في تصديق نسبة كل جانب إليهم، بأن هذا الشعر يخلو من الأثر الديني ـ فيما عدا شيئاً من ذلك الشعر المكذوب على تلك الشخصية المتوهمة ـ السموأل.

والمرء لا يعبأ أبداً بمثل تلك الأقوال، فهي مرحلة في الدراسة، جانبت الصواب، وأخطأت الرشادة، كما وضح من تحليل الشعر المنسوب إلى بني قريظة.

ولو كان لليهود شعر ـ سيما وقد صدر عن عتاتهم، الكاهنين: قريظة، لجاء شعراً يحمل سمات دينية بارزة، على غرار ما صنع شعراء اليهود الذين التصقوا بالآداب العالمية الأخرى.

ولم يجد لايل في مقاله:

The relation of the Old Arabian Poetry to the Hebrew Lierature of the Old Testament.

ما يستشهد به على التوافق بين الشعر العربي والشعر العبري، إلا

في أنشودة ديبورا، والمزامير، وسفر أيوب، وهي الأقوال المذكورة في العهد القديم، ولا علاقة لها بأي من الشخصيات التي أُقحمت في الأدب العربي القديم، على أنها شخصيات يهودية.

ولسنا هنا في مجال المقارنة والاستشهاد، إذ يمكن الرجوع إلى الدراسات المعاصرة لاستجلاء هذه الظاهرة[1].

وكما، رأينا فقد كان في اليمن جالية يهودية، وحين ننظر في التراث الأدبي الذي خلّفه اليهود، نجد أنه ضئيل، حتى يكاد يكون معدوماً، لا لأن العرب هناك، مَحَوه، وإنما لأنه ليس لهم شعراء ذوو وزن، وليس لهم شعر يرقى إلى مستوى الخلود، على الرغم من أنهم يقولون الشعر بالعامية، مما أتاح لهم مجال تعبير أرحب وأشمل.

لقد حرص المستشرقون على تسجيل هذا النوع من الشعر، فلم يجدوا إلا النزر اليسير، وقد عرفنا من شعراء العامة فيهم، شاعراً يدعى: سالم، عُرف في القرن السابع عشر الميلادي، فأين بقية الشعراء؟!

ومن شعر سالم قوله في القهوة:

---

(١) انظر مثلاً:
هنداوي، الأثر العربي في الفكر اليهودي، ص٧٥ ـ ٧٨.
وانظر خصائص الشعر اليهودي في:

Waxman, A History of Jewish Literature, v.1, pp203-219.

وانظر عن التأثير في الأدب العربي الحديث:

Sadig, Hebrew Fiction Influence...

وأنت يا هاجسي هات الجواب
أن أخرج كلامي بالصواب
بعد هذه المحافي والعتاب
قال زيّن الزوج لا لطايعين
وأنتِ يا قهوة يكون لك إقبالي
أنتِ الشدحة يكون طعمك حالي
صيني هو شفاف ناموسك غالي
بالإبخار قومي لا فيك إبسالي
وأنا أريدك رأس كوني عندي
وأنت يا تتن اسمع أقوالي
لا تأذيني وتهجن جهلي
ولا نظهر عند صلاة وقرانِ
وهاذا هو قولي
وبهاذا بمرادي
القات والقهوة ينادموني
ما تعرفو أن أفضل الفنونِ
جوّبت جمعتكم عزاز عندي
ومطلبي فيكم وسرّ قصدي
والشكر إلا لله دايماً وحدي

والكل يا الافنان تعجبوني

وسيّدكم خمر الزبيب صافي

مزهي المقام ضيق القلوب شافي

نمسي على رنّه ورزق وافي

وخُبرة الأحبار ينادموني[١]

فهذه القصيدة وأمثالها، لم تخلق في اليمن شعراء يهودا، ولم يظهر على السطح منهم شاعر يُعتد بشعره، حتى إن الأغانيَ التي يرددونها[٢]، ليست لهم، وإنما هي أغان يمنية شعبية.

العلاقة الشعبية باليهود

كما تَبيّن، فلم يعرف العرب في جزيرتهم، اليهود بعد إجلائهم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إلا في اليمن. يقول حمزة لقمان عن طبيعة حياة اليهود هناك:

«في مناطق القبائل التي يعيش فيها اليهود يعتبرون في ذمة القبائل. وبصفتهم هذه، لا يمكن أن يصاب يهودي بسوء عندما يمر بين القبائل التي تنشب بينها حرب الثأر. وفي كثير من المناطق يحمل اليهودي سلاحه، ولا يمكن تمييزه عن أي قبيلي آخر إلا بالزُّنّارين التقليديين اللذين لا يزال يهود اليمن يحافظون عليهما. وفي بعض النواحي يدفع اليهود ضريبة الرأس للقبيلة التي تتولى حمايتهم وممتلكاتهم ومعابدهم من أي اعتداء، حتى

(١) Bacher, Zur Rangstreit, ss. 131-1471.

(٢) الشامي، يهود اليمن، ص١٣٦ ـ ١٤٥.

ولو ضحّت القبيلة ببعض الرجال والمال في ذلك السبيل»[١].

اليهود في الشعر الشعبي العربي

احتفظ الضمير الشعبي العربي بذكريات مؤلمة عن اليهود، فبعد أن فضحهم القرآن الكريم، وتبينت للأمة مكائدهم ودسائسهم ضد الرسول ﷺ، ابتدأ الشعب يَعِي حقيقتهم، وإن كان - مع الأسف الشديد - ظل غير واعٍ بأخطارهم وسياسة أحبارهم، فمارسوا بينهم حياة طبيعيةً، بل انتصروا لهم، وعاملوهم معاملة لم يحظَ بها اليهود في أي بقعة نزلوها عدا البلاد العربية، وإن كان الصهاينة وعملاؤهم زيَّفوا الحقائق من أمثال برنارد لويس، فلم ينصفوا عدالة العرب والمسلمين عامة، وذلك تسخيراً لمخططات صهيونية كائدة[٢].

أما عن المشاعر الخالدة في الضمير العربي، فإن قصة الغزالة تحتل الصدارة في تلك العلاقة، وهي تحكي كيف أن اليهودي حبس الغزالة، ولم ينقذها إلا الرسول ﷺ، تقول القصة[٣]:

---

(١) أساطير من تاريخ اليمن، ص٦٦ - ٦٧.

(٢) Lewis, The Jews of Islam, pp.3-66, 68-106.

وانظر:

Abbou, Musulmans Andalous, pp.185-304.

(٣) سرية، ديوان المنشدين، ص٤٥ - ٤٧.

وأشكر أستاذنا/ أبا زياد، عبدالحميد الحواس، الذي تكرّم، فأحضر لي هذه القصيدة.

قصة الغزالة

حيوا القمر حيوا نبينا   يا حاضرين يشفع فينا
أنا بالمدح راح أغني   وح أطربكم هنا من فني
يا حاضرين اسمعوا مني   قصة جرت ويا نبينا
اسمعوا فني وإنشايا   في قصة خير البرايا
مع الغزالة يا هنايا   اللي حماها الأمينا
مره النبي يوماً يا رجال   ماشي وعليه رداء الإجلال
إلا وشاف غزالة في حبال   مشدودة شدة متينا
لما رأت طه الهادي   شكت وقالت له أولادي
تركتهم هنا في الوادي   عطاشا قوي وجعانينا
فقال لها النبي ما لك   هيا أخبريني بحالك
قالت له يا زين من دي الهالك   هو من سلالة الملاعينا
قد شدني قوي ووثقني   حل القيود شوف وربطني
بالله عليك يا نبي أضمني   علشان أرضع جعانينا
شافها النبي بتئن أنين   تبكي بكاء الحزنانين
قام رق قلبه كحيل العين   وقال لها ليه تبكينا
وأنا النبي مجير اللهفان   وأنا المشفع في الحيران
بقى أكون موجود يأم الغزلان   وتبكي وأنا عنك ضمينا
يا رسول الله على أولادي   دا هم فلذة أكبادي
خايفة ليكون حيوان عادي   يهجم عليهم مساكينا
أولادي يا مصطفى في الحي بيلالوا   من كتر جوعهم وهم في الحي بيلالوا

اضمني يا مصطفى عند اللي من حالوا   بيني وبينهم وعنك يا نبي مالوا
نده النبي وقال يا يهودي   تعال حل القيود
علشان ترضع وتمردي   وأنا حداك ابقى رهينا
قال له اليهودي وليه يا جميل   تضمنها وأنا هنا طول الليل
باصطاد وهيه شفت لي غليل   وازاي نسيب شيء في أدينا
قال له النبي بس احللها   تذهب وأنا راح اضمنها
علشان ترضع أولادها   وبسرعة ساعة حاتجينا
قام اليهودي بقي في الحال   لأجل النبي حل الحبال
وراح سايبها في الجبال   بلغت مرادها وأمانينا
قعد النبي وهيه راحت   تقو لسى هوى لما انسابت
وصلت لأولادها وحين بانت   بكوا وقالوا لها اخبرينا
بقى لك مدة زمنيه   وانتي يا مه في البريه
احنا من بعدك في بليه   ايه الخبر ليه تسيبنا
نزلت اسعى على حالي وعن زادي   صدني اليهودي وأنا حيرانة في الوداي
جاني الحبيب النبي وضمني يا أولادي   أشكي لمين لوعتي غير النبي الهادي
قالت لهم آه يا اولادي   لما نزلت هنا الوداي
علشان أجيب لكم الزادي   قام صدني يهودي لعينا
قام شدني بقيده كتفني   ما فكني ومنه طلقني
إلا النبي طه ضمني   أحمد محمد نبينا
قوموا ارضعوا بالله سريعا   علشان أوفي الشفيعا
قالوا لها كلك جميعا   لبنك حرام يا مه علينا

لبنك حرام يا مه محرم ... ازاي ترهني المكرم
عند يهودي لم يرحم ... قومي ارجعي واتركينا
قامت ودمع العين جاري ... على الخدود لهيب ناري
وصلت لبهى الأنواري ... حسب المواعيد لا تبطينا
قالت له يا زين الأخيار ... رحت لأولادي في وسط النار
أخبرتهم بما حصل ودار ... بيني وبينك وأنت ضمينا
مرضوش يرضعوا أبداً مني ... علشان رهنتك يا ضمني
ودا كان يا زين غصب عني ... الله يجازي الملاعينا
مين يا رسول الورى في الحشر يحمينا ... واحنا حيارى نقول مين اللي يحمينا
في شدة الحشر غير المصطفى لينا ... من بعد طول الأسى تحضر وتحمينا
واقبل تحية أولادي ... مصحوبة بردي وإسعادي
انت الأمل وأنت مرادي ... وانت الحبيب وشفيع فينا
فتعجب منها الصياد ... من نطقها لطه الهادي
ووافاه له في الميعاد ... ورجوعها لأحمد نبينا
قال للغزالة روحي لأولادك ... بلغت يا حمد مرادك
بشراكي بان لك اسعادك ... على يد أحمد نبينا
يا مصطفى لياليك فيها نور ... خلت حياتنا سرور في سرور
بالعند في كل واحد مغرور ... صنف لليهود الملاعينا
قام اليهودي بقى يجري ... نحو الحبيب طه البدري
آن الأوان ورأيت فخري ... الله أكبر بنبينا
أشهد بأنه نبي الإسلام ... هو نور الله على الدوام

وقـــام رافـــع كـــل الأعـــلام   حـيـوا الـقـمـر حـيـوا نـبـيـنـا
وخـتـام كـلامـي يـا حـضـار   أهـدي الـتـحـيـة بـالأزهـار
لـلـحـاضـريـن مـع أهـل الـدار   أزكـى الـولاء وتـهـانـيـنـا

وللقصة روايات شعبية أخرى مدونة وغير مدونة[1]. ويفسر الحجاوي مغزى القصة، فيقول:

«الخيال ينسرح في البادية.. ويهودي يصطاد غزالة.. ويربطها. بينما أولادها الصغار.. هناك.. ينتظرونها على التلال.

الخيال يأتي.. يأتي بالرسول عليه السلام.. ويرى حال الغزالة ويلتقي باليهودي.. صيادها.. ويطلب إليه أن يتركها.. لترضع أولادها وتعود..

الخيال.. يجعل اليهودي في شبه رهان مع النبي.. أن الغزالة لو أطلقت من قيودها.. وعادت.. وهذا من وجهة نظره محال.. فإنه يشهده على أنه أسلم لله..

الخيال الأسطوري الرائع «أن الظباء الصغيرة» ـ رغم الظمأ والجوع، ووحشة الخلاء بغير الأم ـ ما إن عرفت الحكاية.. حتى انقلب الموقف، رفضت صبايا الغزلان إطفاء الظمأ والجوع.. طالبات من أمهن الإسراع بالعودة.. كيف ترك محمد مع اليهودي ـ صبايا الغزلان.. يفضلن الموت على أن «ترهن» أمهن النبي لليهودي.. حتى تعود..

والمضمون ـ أن اليهودي ـ أسلم «ظاهراً»، لأنه يعود بعد

---

(١) انظر أحدها في، الحجاوي، حكاية اليهود، ص٢٩١.

إسلامه الظاهري.. وهو يسحب الغزالة..[1]!!

ويمكن اختصار مضمون القصص الشعبي عن اليهود، في مثل: ميمونة، خضرة الشريفة[2]... إلخ.

اليهود في المعتقد الشعبي

يُحلل الحجاوي تحليلاً شمولياً موقف الضمير الشعبي العربي، ويكشف عن جوانب من مظاهر العقل الباطن عنده، بحيث امتزج الماضي الحار بالمستقبل، يتكيف مع الزمن، بيد أن التشكيل واحد، يقول في تمثل الفن الشعبي - وهو صوت ذلك الضمير - وإدراكه بواطنه:

«إن اليهودي غير مؤمن بالله، وكأنه قرأ بعناية الدارس أسفار آثامهم وخطاياهم وبعدهم عن شريعة موسى، ووضع الفنان الشعبي حجر الزنار بدلاً من «بعل» وأوثان الذهب..

واليهودي، في المعتقد الشعبي، يحقد على الله، وعلى آياته، وعلى أديانه السماوية، وليس في قلبه رحمة لعابد أو متدين.. إنهما نقيضان بالغريزة والفطرة؛ اليهودي وأيُّ مؤمن..؟

وإن اليهودي سفاح، سافك للدماء ظلماً.

وإنه لا يعرف شيئاً اسمه الحق، وأن المال عنده هو الرب إلهه.. فقد قتل ميمونة.. وأخذ منها الجواهر التي هي حقها..

ثم.. وبعد المعجزة في الأسطورة.. يحتال كعادته، بدموع

---

(١) الحجاوي، حكاية اليهود، ص٢٩٥ - ٢٩٦.
(٢) المرجع نفسه، ص٢٩٦ - ٣٢٣.

وصبابات وتنويهات.. إنه ختم بأصابعه العشرة على أن الله حق.. وأن رسوله حق.. وأنه في طريقه وراءها ليعلن إسلامه.. ثم.. طار.. إلى معتقدات الأزلية..»[1].

وبعد كل هذا الذي تم توضيحه، نجد كاتباً معاصراً يتقدم بما يسمى «رسالة علمية»، يشرف عليها طه حسين في الجامعة المصرية، فيأتي بأقوال، لا رابطة بينها، مثل:

«لم يظهر شيء من النبوغ والعبقرية في يهود بلاد العرب مطلقاً، ولم تشتهر من بينهم شخصية واحدة في كل عصورها بالرقي الفكري وإن كان اليهود بوجه عام أرقى وأقرب إلى المدنية من بقية العرب، هذا مما لا يشك فيه أحد من مؤرخي العرب وعلماء الإفرنج، ولكن يظهر أن البيئة الجديدة شلّت قوى اليهود الروحانية، فتغلبت عليهم العقلية البدوية حتى صارت صاحبة السلطان على أفكارهم ونفسياتهم»[2].

ويقول:

«أما لغة اليهود في بلاد العرب، فكانت بطبيعة الحال اللغة العربية، ولكنها لم تكن عربية خالصة، بل كانت مشوبة بالرطانة العبرية؛ لأنهم لم يتركوا استعمال اللغة العبرية تركاً تاماً، بل كانوا يستعملونها في صلواتهم ودراستهم، فكان من الضروري أن يدخل في عربيتهم بعض الكلمات العبرية»[3].

---

(١) المرجع نفسه، ص٣٠١.
(٢) ولفنسون، تاريخ...، ص١٢.
(٣) المرجع نفسه، ص٢٠.

وقد كان يكفي ـ لو كان هناك بحث علمي ـ أن تكون هاتان النتيجتان حائلتين دون الخوض في مسائل الشعر واللغة والأدب، بيد أن ولفنسون يأبى إلا أن يسير سيرة أجداده في الزعم والبهتان، فيقول، ناسياً ما سبق:

«وكما أن قرض الشعر كان طبيعة من طبائع العرب، وسجية من سجاياهم، وطريقة من أَجَلّ طرق التعبير والتفكير لديهم، حتى كان المفكر العربي يسترسل في القول الموزون استرسالاً، يَسْحَرُ العقولَ، ويأخذ بالألباب. كذلك اندفع اليهود في قرض الشعر باللغة العربية اندفاعاً قوياً، فجعلوا ينظمون الأبيات البديعة، والقصائد المتينة في الكرم والوفاء والشجاعة وفي وصف البلدان والحيوان، وفي وصف جمال المرأة والتشبيب بها... وبالإجمال، كل ما كان يحرك نفس العربي، ويدعوه إلى قرض الشعر من تهديد ووعيد ومدح وثناء وذم وهجاء ووصف وفخر كان يحرك نفوس الشعراء من اليهود في الجاهلية ويدعوهم إلى أن يخوضوا فيه بالقول الفصل والشعر المتين».

ويواصل قائلاً:

«بيد أن ما وصل إلينا من شعر يهود الجاهلية قليل جداً، لا يعدو بضع قصائد وأبيات مبعثرة في أمهات كتب الأدب العربي».

ويستنتج بعد ذلك:

«وهكذا، أفقدتنا الحوادث الكثيرة أكثر تلك الثروة الأدبية من أولئك اليهود الجاهليين، ولم تترك لنا منه حتى ما يمكن الباحث الناقد أن يكوِّن له رأياً واضحاً عن عقليتهم وتمييز شخصياتهم بعضها من بعض».

ويعمد إلى الاستشهاد بآراء طه حسين حول الشعر المنسوب لليهود، فيقول:

«يقول أستاذي الدكتور طه حسين: أما أثر اليهود الأدبي، فيسير الفهم؛ لأننا نعلم كيف تؤثر هذه الحركات في العقول، ولا سيما عند العرب ـ ونزيد على أثرهم العقلي ـ أنهم كانوا بعدائهم للأنصار، ومحاربتهم إياهم شؤماً على الأدب العربي، وسبباً في ضياع الكثير منه، واختراع الكثير... ويصل الدكتور بعد بحث طويل إلى ثلاث نتائج خطيرة من أثر اليهود:

١ ـ أن لليهود في الأدب العربي أثراً كبيراً، جنى على ظهوره ما كان بين العرب وبين اليهود.

٢ ـ أن اليهود قالوا كثيراً من الشعر في الدين وهجاء العرب وقد أضاعه مؤلفو العرب.

أن اليهود انتحلوا شعراً، لإثبات سابقتهم في الجاهلية على لسان شعرائهم وشعراء العرب...».

وهو يتبنى موقف طه حسين هنا، فيقول:

«والذي حملني على أن أثبت بعض نظريات أستاذي الدكتور طه حسين بصدد شعراء يهود الجاهلية هو:

١ ـ أني قد جمعت كل ما ينسب إلى شعراء اليهود في الجاهلية، ولم أجد فيه فرقاً ظاهراً يميزه عن بقية الشعر الجاهلي، في حين أن هناك فرقاً شاسعاً، لا يخفى بين اليهود والعرب من وجهة الدين والعقلية واتجاه الأفكار.

٢ ـ لا شك في أن اللغة العبرية تركت في أشعارهم آثاراً

ظاهرة، خصوصاً فيما يتعلق بالشعر الديني (Liturgie)، فقد كانت النزعة الدينية قوية في نفوس يهود الحجاز، فليس ممكناً أن لا يوجد هناك شعر ديني يمجِّد التوحيد وآل موسى وأنبياء بني إسرائيل، ويحط من قيمة الأصنام وعبادتها؛ لأن مثل هذا النوع قد ظهر في الأدب اليهودي في كل عصوره القديمة.

٣ ـ أن الذي يمعن نظره في قصائد السموأل يتضح له جلياً أنها قد طرأ عليها كثير من التقلبات والتغييرات، حتى ليتعذر على الباحث أن يميز القديم منها والحديث، أو يفرق بين الصحيح والمنتحل.

٤ ـ هذا إلى أن الأبيات القليلة التي وصلت إلينا من شعر اليهود لا تكفي لتخليد أسماء شعرائها، مما يجعلنا نجزم بأنه قد كان هناك شعراء مجيدون، ولكن ضاع شعرهم ولم يبق لهم منه إلا أسماؤهم، كأنها صدى ما كان لهم من شهرة وبعد صوت»[١].

ولقد كان حرياً به وبأستاذه أن يسبقنا إلى القول:

إن اليهود هم الذين صنعوا هذا الشعر المنسوب إلى السموأل وغيره، إلا بضعة أبيات قا لها كعب بن الأشرف وابن أبي الحقيق وسماك؛ لأنه كان يشعر في قرارة نفسه أن هذه الحقيقة، فهو يقول:

«وعندي أن السبب في قلة ما وصل إلينا من شعر اليهود في الجاهلية ومن أسماء شعرائهم إنما يرجع إلى ضعف إقبال اليهود على اعتناق الإسلام، والذي حافظ على القليل الذي وصل

---

(١) ولفنسون، تاريخ، ص٢٣ ـ ٢٤. ورقم (٤) إضافة منا، ليتناسق الترتيب.

إلينا هم اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ومن تناسل منهم، تخليداً لما كان لأجدادهم من مجد أثيل وشرف عظيم».

بل إنه ليقول، مدركاً الحقيقة التي لم يفصح عنها:

«وقد يجوز أنه لو لم يسلم بعض الأفراد من ذرية السموأل لما وصل إلينا من شعره كثير، ولا قليل، ولا سمعنا حتى ولا باسمه».

ثم يصل إلى النتيجة المعهودة، وهي:

«ويظهر أن الشعراء اليهود الذين وصل ذكرهم إلينا كانوا يعيشون في القرن السادس ب.م. فأدرك بعضهم العصر الإسلامي»[1].

أما الرأي الصائب في هذا الموضوع، فهو أن اليهود لم يكن لهم شعر قبل الإسلام، وإنما كان شاعرهم الأكبر كعب بن الأشرف مع مقدم الإسلام، لسبب بسيط وهو أن كعباً يهودي الأب، عربي من الأم، وأنه تلقى فن الشعر عن أخواله طيِّء. ولولا ذاك، لما استطاع أن يقول شعراً عربياً، وهذا القول لا بد أنه ينطبق على الربيع بن أبي الحقيق، لسبب أو لآخر؛ فاليهودفي جزيرة العرب كانوا غرباء على الطبيعة العربية التي تهيأ لها قول الشعر بالسليقة والدربة، والنسج على المنوال، وكان هذا الشعر هو كل تراثهم الأدبي في إطار الوثنية، أو النصرانية الأعرابية

(١) المرجع نفسه، تاريخ، ص٢٥.
وانظر نقاشه الفجّ للويس شيخو حول يهودية السموأل وشعره، ص٢٦ - ٣٤.

(تغلب مثلاً). أما اليهود، فكان تراثهم اليهودي دينياً، ولهم تراتيلهم ومروياتهم مكتوبة أو شفهية في غير العربية.

لقد انغلق اليهود على أنفسهم، وما اختلاطهم مع العرب إلا لأهداف سياسية بغيضة، حتى إن المتهودين من العرب منهم شاركوهم عنصريتهم، وهذا واضح من موقف كل اليهود من الإسلام.

ويكفي لنقد هذه النتائج أنها تناقض بعضها بعضاً، فأن يكون لليهود أثر في الأدب العربي وشعر كثير، لا يتفق مع ما بين اليهود والعرب من فرق شاسع في العقلية واتجاه الأفكار؛ مع أنه يقر أن شعرهم كان على غرار الشعر العربي في مضامينه وطرائقه التعبيرية، سيما أن القوى الروحانية عندهم مشلولة - كما يقول - ومع ذلك، فهو يدس في ثنايا كلامه:

«كان اليهود - بوجه عام - أرقى وأقرب إلى المدنية من بقية العرب».

وكأن اليهود أمة معزولة، تتطور، ويبقى غيرها منحدراً، مع أنه نفسه يقول:

«لم يظهر شيء من النبوغ والعبقرية في يهود بلاد العرب مطلقاً، ولم تشتهر من بينهم شخصية واحدة في كل عصورها بالرقي الفكري».

إذن، فإما أن يكون اليهود أمة كبقية الأمم، وإما أن يكونوا ذوي طبيعة خاصة، وهذا هو الحق فيما يتعلق بالأدب والفن الشعري في اللغة العربية.

وما لنا نذهب في الاحتجاج بعيداً، ولدينا مثَل حي غير القول بالعامية، إنه شعر اليهود في الأندلس؛ فالأوزان لم تستعمل في الشعر العبري في الأندلس إلا في القرن العاشر الميلادي على يد النحوي دوناش بن لابرات Donash ben Labrat، وقد استعارها من الشعر العربي، بل لم يُحكمها إحكاماً، وإن استعمل فكرة البيت[1]. ولم تظهر في الشعر العبري قبل ذلك مثل هذه المحاولات، وإن كان منهم شعراء من أمثال:

جوز بن جوز بن هياتوم (٦٠٠ ـ ٦٤٠م) Jose Ben Jose ha-y Atom

جاناي (في حدود سنة ٦٤٠) Janai

إليعازار بن كالير Elieser Ben Kalir

أما في إسبانيا، فظهر شعراء مشاهير، فعلى حين كان النحويون الأوائل منهم، من أمثال:

مناحيم بن سروك Menaham ben Saruk

ودوناش بن لابرات، غير متمكنين من الشعر؛ فابن سروك كان ضعيف الموهبة، جاهَد الصياغة، وكان أغلب شعره في الرثاء؛ أما دوناس، فعلى الرغم من آلة الشعر تهيأت له (أي: الإيقاع العربي ـ الأوزان) فإنه لم يبلغ مستوى الشعراء، وكان أغلب شعره في الغزل والرثاء.

وقد أعقب هذين تلامذتهما وخلفاؤها، سيما تلامذة دوناش

---

(١) Waxman, History of Jewish Literature, pp 211-212.

الذين كتبوا في موضوعات شتى، ومن أشهرهم يهودا بن شيشيت Juda Ben Shestheth الذي رثى أستاذه دوناش؛ أما يوسف بن أبيتور Joseph ben Abitur (في حدود سنة ٩٩٢م)، فقد غلبت عليه المشاعر الدينية.

ويُعد السموأل بن نجريلا Sameuel Ibn Nagrila أشهر شعرائهم على الإطلاق في أسبانيا، والمولود في قرطبة سنة (٩٣٣م)[١].

وهذه، إذن، حال شعر اليهود في بلد كان الشعر العربي يجتذب إليه كل ذي موهبة فنية: أزجالاً، وموشحات، وقصائد تقليدية؛ فأين اليهود من كل هذا؟!

هؤلاء هم - إذن - الشعراء اليهود في عصر ازدهار الأدب والثقافة العربية، فكما أنهم قلة في ثقافة ركنها الأساسي الشعر، فهم أقل من ذلك في بقية المجتمعات الإنسانية، ذلك أن الأدب، والشقاء البشري، ليسا مما يعنيهم؛ فنحن لا نجد على مسار تاريخ الآداب العالمية شاعراً يهودياً برز في تلك اللغات، ولم ينشط اليهود في الحركة الشعرية إلا مع احتدام الدعوة الصهيونية والاعتداء على فلسطين، فمن هؤلاء القلة:

بيدرسي، يداياه Bedersi, Jedaiah (ت١٣٤٠م)، في جنوب فرنسا.

بالمونت، يعقوب إسرائيل Belmonte, Jacob Israel (١٥٧٠م - ١٦٢٩م)، في هولندة.

فيشمان يعقوب Bichman, Jacob (١٨٨م)، في صربيا.

---

(١) انظر في هذا:

Waxman, History of Jweish Literature, pp.216-220.

فـروق، سـيـمـون س .Frug, Simon S، (١٨٦-١٩١٦م)، فـي روسيا.

هلكين، سيمون Halkin, Simon، (١٨٩٩م) في روسيا.

شـوهـام مـاتـيـسـيـاهـو Shoham, Mattisyahu (١٨٩٣م - ١٩٣٧م).

أما أشهرهم، فهو: شالوم س Shalom, S[1] (١٩٠٤م).

وشعر هؤلاء شعر ديني في أغلبه، عنصري عند المتأخرين منهم؛ فكيف كان لليهود شعراء بين العرب؟

وإن أكبر حجة دامغة للبرهان على عدم مشاركة اليهود العربَ في آدابهم، أنهم حتى الوقت الحاضر، لم يظهر على الساحة منهم أي أديب، أو شاعر يهودي، ينظم باللغة العربية، وذلك خلاف نصارى العرب في كل حقب التاريخ.

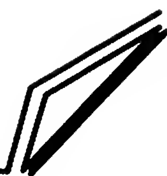
إن التوجه الديني والنفسي عند اليهود هو: رأس المال؛ ولهذا عرفوا في الجاهلية تجاراً، وصناعاً، وزرّاعاً، ومُلاّكاً، وباعة خمر متجولين، ولم نعرف عنهم كونهم يقاتلون إلا في علاقاتهم بالأوس والخزرج، وذلك تنفيذاً لمخططات سياسية، يكون العرب هم ضحاياها، فكانوا وراء الأحداث، لإثارة الفتنة، وإيقاظ الأحقاد.

---

(١) انظر:

Russes, Concis Dictionary of Judaism.



الأدب العبري المعاصر

حاولنا فيما مضى من دراسة أن نجد لليهود شعراً في الآداب العالمية، أي أن نبرز مكانة للشعراء اليهود تضاهي مكانة الشعراء عند الأمم الأخرى، ولم نحظ بطائل، ولم ينبغ شاعر من اليهود إلا في فترات متأخرة. أما عند العرب، فأبرزوا لهم حيِّزاً في أدبهم، وأسبغوا عليهم صفات، حتى كادت بعض شخصياتهم المزعومة تطغى في الساحة الأدبية على آخرين من وثنيين وإسلاميين.

وقد أصبح من الثابت الآن:

«أن بعض الكتابات الشعرية لدى العبرانيين عبارة عن مجموعة من الأغاني البابلية الأصل، اقتبسها هؤلاء عنهم، وعن الشعوب الأخرى، ودوّنوها في العهد القديم»[1].

أي أن نقول: إن اليهود مسخوا التراث السامي في بلاد الهلال الخصيب (بلاد الرافدين وبلاد الشام)، إضافة إلى الأدب الفرعوني، أناشيد أخناتون، وفي الجزيرة العربية، سفر أيوب،

(١) جلال، الأدب العبري القديم والوسيط، ص٣٥.

ونسبوها إلى أنفسهم، وبمعنى آخر، أن اليهود سرقوا الأصول، ولم يبدعوا في المعاني والأفكار. وفوق كل ذلك، فإن هذا الأدب المسروق ظل في الإطار الديني حقيقة أو تزييفاً، ولم يخرج عنه.

أما أن اليهود لم ينشئوا أدباً لا عند العرب ولا عند غيرهم قبل النزعات الصهيونية، فيمكن تلخيصه في الآتي:

«لما كان اليهود قابعين في عالم أحيائهم عدة قرون، بعيدين عن التيارات الإنسانية، فقد صار التعليم الديني» ودراسة التلمود، شيئاً مرادفاً للتقوى والورع في نظرهم... [و] كانت هذه الدراسة غير مرتبطة على الإطلاق بحقائق الحياة الراهنة، أو بالحاجات العاطفية للقلب..»[(1)].

والأمر الذي ينبغي ألا يغرب عن البال هو تلك الندرة الملحوظة في الشعر العربي على مر عصوره من شعر اليهود، ففي الأندلس، وفي خضم ازدهار الحركة الشعرية، وشيوع الموشحات القريبة من اللغة الشعبية، لم يظهر إلا ابن سهل، وباقي ما نسب لهم شعر متصنع متكلف، ولا يعدو الأبيات أو المقطوعات[(2)].

الشعراء اليهود

موشيه حييم لوتزاتو (ت١٧٤٧م)؛ إيطاليا: الذي نشر أعماله فيما بين ١٧٤٠م ـ ١٧٤٣م[(3)].

---

(١) حماد، الأدب العبري الحديث، ص٣٥.
(٢) الشكعة، الأدب الأندلسي، ص٧٥ ـ ٨٠.
(٣) المرجع نفسه، ص٤٣ ـ ٥٠.

نفتالي هيرتز فيزل (١٧٢٥م ـ ١٨٠٥م)؛ ألمانيا[١].

شالوم هاكوهين (١٧٧٢م ـ ١٨٤٥م)؛ النمسا[٢].

ولم يكن الأدب العبري في هذه الفترة أصيلاً، بل:

«كان أدباً مقلداً لكل التيارات التي ظهرت في الأدب الأوروبي في ذلك الوقت مما أضفى عليه صفة الأدب التابع، وليس صفة الأدب الرائد»[٣].

ويمكن أن نحصي عدداً أوفر من الشعراء اليهود، ابتداء من ذلك التاريخ، ولكنا لن نخلص إلا بنتيجة واحدة وهي:

«أن الأدب العبري... نشأ على أرض كانت تسود فيها النغمة الدينية»[٤].

ومن ظواهره البارزة: الصراع النفسي[٥].

ويضاف إلى هذا أن صوت الشخصيات وصورتها في التراث العبري اليهودي طاغية على كل أعمال شعرائهم.

وخلاصة الحديث عن شعراء هذه الفترة حتى قبل احتلال اليهود فلسطين أنهم:

«كانوا يتمتعون بضيق كثير في الأفق الفكري... وسيطرت

---

(١) المرجع نفسه. وانظر قصيدته، ص٦٥.
(٢) المرجع نفسه، وانظر قصيدته، ص٧٧ ـ ٧٨.
(٣) المرجع نفسه، ص٧٩.
وانظر: عبدالفتاح، الشعر العبري الحديث، ص٥٣ ـ ٨٢.
(٤) حماد، الأدب العبري الحديث، ص٩١.
(٥) المرجع نفسه، ص١٣٤.

عليهم الإقليمية»[1].

العرب واليهود في الشعر العبري الحديث

لم يختلف في الواقع موقف اليهود من العرب، سواء في الجاهلية أو في العصر الحاضر، فهم أغيار غرباء بالنسبة لهم. وكانوا يتعاملون معهم وفق هذه القاعدة. وما نجده في الشعر العربي القديم يكشف عن ذلك بطريقة عكسية. وقد وضح هذا عندما حدث الاصطدام بين الإسلام واليهود. أما في الوقت الحاضر، حيث تأسست لهم حماية أجنبية، قادتها وما زالت تقودها بريطانيا علناً أو من وراء حجاب، فنحن نسمع الشاعر إيتان إيتان يقول:

ماذا علينا
ليذبحوا بعضهم
ليذبح أحدهم أخاه
كلاباً تقتل كلابا
فلماذا نتدخل نحن
ولماذا لا نكون سعداء؟
العرب سيظلون هم العرب
وما حدث في بيروت
كان سيحدث لنا حتماً

---

(١) المرجع نفسه، ص١٧٩.

لو أن العرب كانوا المنتصرين[1]

وقول الشاعر شاؤول تشرونفسكي:

لنشرب دماء هؤلاء الجزارين حتى تسكر أرواحنا،

ترضع من أنهار الدم، رشفة، قطرة قطرة

نسكر من الحزن ونسكر من الآهات حتى تراهم عيناي يرتجفون

لا يبل لي صدى، وأشعر بالشماتة من نظراتهم وقد تجمعت أثناء الليل من العاصفة

ومن شَعرهم الذي يقف من الرعب[2].

أليس هذا هو منطق اليهود ـ سوءا كانوا من بني إسرائيل أم من المتهودين العرب ـ مع الأوس والخزرج، كمثال، قبل الإسلام، ثم مع الإسلام منذ تأسيس بنيانه الأول في المدينة المنورة، حدث هذا مع بني قينقاع، ثم بني النضير، ثم بني قريظة؟ فيا للهول!

(١) العياري، الشعر العبري الصهيوني المعاصر، ص١٩٤.

(٢) الشاذلي، السلام عليكم، ص١٥.

الخاتمة

اليهود! وما أدراك ما اليهود! عبث بالتاريخ، وكبرياء في وجه الحق والعدالة، أمة لا تجتمع إلا على ضلال، أحبارهم، عقلاؤهم، وأهل الحل والعقد فيهم لا تنام عيونهم إلا على استعادة الماضي، والتخطيط لمستقبل لن يفوتهم فيه ما فاتهم في المرات الأولى. أعداء متفرقون، ولكنهم ضد الإنسانية مجتمعون. ورغم ما يلقون من ويلات ونكبات، فهم في عنادهم ماضون، وعلى عذابهم صابرون؛ لأنهم أبداً بالسيطرة على البشرية يحلمون.

جاء الإسلام متسامحاً معهم، يؤمن بالتوراة وبموسى وهارون، وداود وسليمان، فقالوا: هو دين العرب، وليس دين اليهود. وعندما وجدوا أنه ودعوة موسى وهارون سواء، حقدوا عليه، وتآمروا على الفتك به، وكان النتيجة أن أُجلوا، أو خضدت شوكتهم.

وتعايشوا مع العرب، واطمأن العرب لصلتهم بهم، فحاكوا الدسائس، وتسلطوا على الأدب، فسرقوا ما ليس لهم فيه حق؛ وظهر أن لليهود أدباً، وهم من الأدب محرومون مفتقِرون.

ولقد تتبع هذا الكتاب قصة اليهود، في مكة، وفي المدينة، واصطحب غزوات الرسول ﷺ ضدهم، ووقف مع عمر رضي الله عنه في إدراكه لجرائمهم وأمره بإجلائهم. وكشف البحث أن السموأل غير السموأل، وأن بني قريظة أفسدوا الشعر، واندسوا كغيرهم من منافقي اليهود، مثل ابن سبأ، في صفوف المسلمين، فكانوا نموذج الأمس، واليوم، والغد، وإلى الأبد.

وما من شك في أن غسيل الدماغ الذي مارسه اليهود على العرب، بحيث أثبتوا لهم شعراً وتراثاً أدبياً، ومجداً اجتماعياً ـ لم ينله أغلب زعماء العرب وساداتهم ـ يتطلب منا اليوم أن نبعث في الأجيال المعاصرة والقادمة، هذه الحقائق العلمية التي أثبتها الكتاب حول تلك الشخصيات المزعومة من شعراء وأوفياء في اليهود. فما دمنا نردد وفاء السموأل، ونسمي أبا الذيال باليهودي، ونضم سعية أو شعية إلى اليهود، ونقول: قال الشاعر اليهودي، فإن معول الهدم يظل يؤثر فينا، مهما انحنى رأسه، أو تثلم.

ولا بد أن ندرك أن وصف اليهود في الجاهلية، كان وصفاً حقيراً ذميماً، وأن الأعشى عندما وصف الأبلق، كان شاعراً ضريراً دمج الصورة بالخيال، والحقيقة بالخرافة.

وإن دراسة الأدب والتاريخ لا تعني أبداً أن نجرّد إبن سبأ من سبة الدهر ووصمة الزمان، ولا أن نطمئن إلى كعب الأحبار، ولا أن نثق بما يكتبه الكتّاب اليهود المعاصرون من أمثال ولفنسون، أو أنصار اليهود من أمثال مرغليوث.

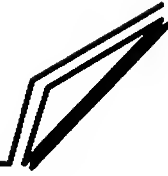
وإنه لمن النقص كل النقص أن نتقدم بدراسات تُسمى

علمية، ندرس فيها شعر اليهود، ونستخرج منه خصائص وسمات، على طريقة الجمع والتنسيق.

وقد أثبت التاريخ القديم أن لا أدب لليهود في المجتمعات الأخرى؛ وأثبت هذا الكِتاب أنهم سرقوا من العرب أعز ما لديهم - شعرهم - تائية المرادي، ولامية الحارثي، ونسبوا لهم شعراء ليسوا منهم، أبا الذيال؛ والعرب عن كل ذلك غافلون، وإلى أطماع اليهود مستسلمون، فهل نحن بعد الآن واعون؟؟؟

وما هذا الكتاب إلا ومضات، بعضها ساطع، وبعضها الآخر بصيص، وكل هذا يتطلب مزيداً من البحث والتركيز.





المصادر

الكتب

- الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، المؤتلف والمختلف. تحقيق: عبدالستار أحمد فراج (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨١هـ/١٩٦١م).
- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي مكرم، الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).
- الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني (بيروت: دار الثقافة، ط٤، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري (إستانبول: المكتبة الإسلامية، ١٩٨١م).
- البغدادي، عبدالقادر بن عمر، خزانة الأدب، تحقيق عبدالسلام هارون (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م).
- البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط أولى، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م).
- ابن بكار، الزبير، نسب قريش، تحقيق بروفنسال، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٣م).
- البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة. تحقيق عبدالمعطي

قلعجي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط أولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
- التوراة (العهد القديم) (القاهرة: دار حلمي للطباعة، ١٩٧٠م).
- الجاحظ، أبو عمرو عثمان بن بحر، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، (بيروت: المجمع العلمي العربي الإسلامي، ط٣، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م).
- الجبرتي، عبدالرحمٰن، عجائب الآثار، تحقيق حسن محمد جوهر وآخرين (القاهرة: لجنة البيان العربي، ط أولى، ١٩٥٨م).
- ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٣م).
- الجوزية، ابن قيم، زاد المعاد (القاهرة: المطبعة الميمنية، ١٣٢٤هـ).
- الحلي، المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية، تحقيق صالح موسى دراكة ومحمد عبدالقادر خريسات (عمان: مطبعة الشرق، ط أولى، ١٩٨٤م).
- المنمق في أخبار قريش (دلهي: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط أولى ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).
- الحلبي، علي برهان الدير، السيرة الحلبية (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م).
- ابن حبيب، أبو جعفر محمد، المحبر، تحقيق إيلزه ليختن شتيتر (بيروت: المكتب التجاري، د ـ ت).
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، الاشتقاق، تحقيق عبدالسلام محمد هارون (القاهرة: مطبعة المدني، ط٣، ١٣٧٨هـ /١٩٥٨م).
- ابن رشيق، أبو علي الحسن، العمدة، شرح محمد محيي الدين عبدالحميد (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٢م).
- الزبيدي، السيد محمد مرتضى، تاج العروس، (القاهرة: المطبعة الخيرية، ط أولى، ١٣٠٦هـ).
- الزوزني، أبو محمد، عبدالله بن محمد العبدكاني، حماسة الظرفاء، تحقيق محمد جبار المعيبد (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٣م).

- الزهري، الإمام محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب، المغازي النبوية، تحقيق سهل زكار (دمشق: دار الفكر، ط أولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- زيني، أحمد، السيرة النبوية والآثار المحمدية، بهامش السيرة الحلبية (القاهرة: مطبعة الاستقامة ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م).
- ابن سلام، أبو عبيد القاسم، كتاب الأموال، تحقيق محمد عمارة (بيروت: دار الشروق، ط أولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٤م).
- السمهودي، نورالدين علي بن أحمد، وفاء الوفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة السعادة ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).
- السهيلي، عبدالرحمٰن، الروض الأنف، تحقيق عبدالرحمٰن الوكيل (القاهرة: مطبعة دار النصر، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمٰن، حسن المحاضرة، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط أولى ١٣٨٧هـ /١٩٦٨م).
- الكنز المدفون والفلك المشحون، (القاهرة: مطبعة مصطفى البابلي الحلبي وأولاده، ١٣٥٧هـ/١٩٣٩م).
- ابن شرية، عبيد، أخبار عبيد بن شرية (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٧م).
- الصبان، حاشية الصبان علي الأشموني (القاهرة: دار إحياء الكتب العربي، د.ت).
- الصفدي، صلاح الدين أبو الصفاء، نكت الهميان، طارق الطحاوي (القاهرة: دار الطلائع، ١٩٩٤م).
- ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد عيار الشعر، تحقيق عبدالعزيز بن ناصر المانع (الرياض: دار العلوم، ١٩٨٥).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- تفسير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٨م).

- الطيالسي، جعفر بن محمد بن جعفر، المكاثرة عند المذاكرة، تحقيق ر ـ غاير (ليبزج: هولد ـ بشلر تمبسكي، ١٩٢٧م).
- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م).
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري، تحقيق الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (بيروت: دار المعرفة د.ت).
- العسكري، أبو هلال، الأوائل، تحقيق وليد قصاب ومحمد المصري (بيروت: مطبعة المتوسط، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
- القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، الأمالي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦م).
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٥٣هـ/١٩٣٥م).
- القلقشندي، أبو العباس أحمد، نهاية الأرب، تحقق: إبراهيم الأبياري (القاهرة: الكتاب المصري، ط٣ ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
- الكتبي، محمد شاكر بن أحمد، عيون التواريخ، تحقيق حسان الدين القدس (القاهرة: مطبعة الشباب ١٩٨٠م).
- ابن كثير، البداية والنهاية، (القاهرة: مكتبة المعارف، ط أولى، ١٩٦٦م).
- تفسير ابن كثير، تحقيق عبدالعزيز غنيم وآخرين، (القاهرة: مطبعة الشعب، ١٩٧١م).
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل، تحقيق محمد أبو الفضل، إبراهيم (مصر: مطبعة نهضة مصر، ١٩٨١م).
- المرزباني، أبو عبدالله محمد بن عمران، معجم الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م).
- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
- المعري، أبو العلاء، رسالة الصاهل والشاحج، تحقيق عائشة

عبدالرحمٰن (مصر: دار المعارف، ١٩٧٥م).
- رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبدالرحمٰن بنت الشاطىء (القاهرة: دار المعارف، ط٤، ١٩٩٠م).
- المفضل بن سلمة، الفاخر، تحقيق عبدالعليم الطحاوي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م).
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، إمتاع الأسماع، تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة النشر، ١٩٤١م).
- ابن منبه، وهب، التيجان: ملوك حمير (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٧م).
- ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن جلال الدين بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م).
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).
- النمري، أبو عمر يوسف بن عبدالله، بهجة المجالس، تحقيق: محمد مرسي الخولي (القاهرة: مطبعة دار الجيل، ١٩٦٢م).
- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك، السيرة، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- الهمداني، الحسين بن أحمد، صفة جزيرة العرب، تحقيق الأكوع (الرياض: دار اليمامة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).
- الواقدي، المغازي، تحقيق مارسدن جونس (بيروت: عالم الكتب، ١٩٦٦م).
- ياقوت، شهاب الدين أبو عبدالله الحموي، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- ابن يحيى، السموأل، إفحام اليهود، تحقيق محمد عبدالله الشرقاوي (بيروت: دار الجيل، ط٣، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

المجموعات الشعرية

- الأخفش الأصغر، أبو الحسن علي بن سليمان بن الفضل، كتاب الاختيارين، تحقيق فخر الدين قباوة (دمشق: مطبعة محمد هاشم الكتبي، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).
- الأصمعي، الأصمعيات، عبدالملك بن قريب، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون (مصر: دار المعارف، ط٣، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- ابن الأنباري، أبو البركات، شرح المفضليات، تحقيق كارلوس يعقوب لايل (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٢٠م).
- أبو بكر محمد بن قاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبدالسلام هارون (مصر: دار المعارف) ط٢ ـ ١٩٨٠م).
- البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد، الحماسة، تحقيق لويس شيخو (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي، شرح المفضليات، تحقيق علي محمد البحاوي (مصر: دار نهضة مصر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- التبريزي، شرح الحماسة (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٩٠هـ).
- الخالديان، أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد ابنا هاشم، الأشباه والنظائر، تحقيق السيد محمد يوسف (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٨م).
- السكري، أبو سعيد الحسن بن الحسين، شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبدالستار أحمد فراج (بيروت: مكتبة خياط، دت).
- ابن سلام، محمد الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر (مصر: مطبعة دار المعارف، ١٩٥٢م).
- الصبح المنير في شعر أبي بصير، تحقيق رودلف جابر (بيانة: مطبعة آدلف هلزهوسن، ١٩٢٧م).

- الضبي، المفضل بن محمد، المفضليات، تحقيق أحمد شاكر وعبدالسلام هارون (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣م).
- قصائد نادرة، حاتم صالح الضامن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط أولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- القيسي، نوري حمودي، شعراء أمويون (بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد أمين وعبدالسلام هارون (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- ابن المعتز، عبدالله، طبقات الشعراء، تحقيق عبدالستار أحمد فراج (القاهرة: دار المعارف، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م).
- المعري، أبو العلاء، شروح سقط الزند (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٨م).

الدواوين:

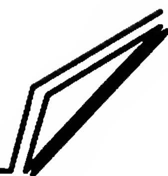
- ابن الأبرص، عبيد، ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق شارلز لايل (لندن: مطبعة بريل، ١٩١٣م).
- ابن أحمر، شعر عمرو بن أحمر، جمع حسين عطوان (دمشق: مطبعة الحياة، دت).
- الأخطل، أبو مالك، غياث بن غوث، شرح شعر الأخطل، تحقيق فخر الدين قباوة (حلب: دار الأصمعي، ط أولى، ١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- ابن الأسلت، أبو قيس صيفي، ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت، جمع وتحقيق حسن محمد باجودة (القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٣م).
- الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى، تحقيق محمد محمد حسين (القاهرة: المطبعة النموذجية، ١٩٥٠م).
- امرؤ القيس، ابن حجر، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل

إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٨م).
- البارقي، سراقة، ديوان سراقة البارقي، تحقيق حسين نصار (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧م).
- البحتري، الوليد بن عبادة، ديوان البحتري تحقيق حسن الصيرفي، (القاهرة: مطبعة دار المعارف، ط٣ ١٩٧٧م).
- ابن برد، بشار، ديوان بشار بن برد، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م).
- ابن تولب، النمر، شعر النمر بن تولب جمع وتحقيق نوري حمودي القيسي (بغداد: مطبعة المعارف ١٩٦٩م).
- ابن ثابت، حسان، ديوان حسان بن ثابت، تحقيق وليد عرفات (لندن: لوزاك، ١٩٧١م).
- جرير، ديوان جرير، تحقيق محمد الصاوي (بيروت: مكتبة الحياة، دت).
- ابن جندل، سلامة، ديوان سلامة بن جندل، تحقيق فخر الدين قباوة (حلب: المكتبة العربية، ط أولى، ١٣٨٣هـ/١٩٦٨م).
- الحطيئة، أوس، ديوان الحطيئة، تحقيق نعمان أمين طه (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ط أولى، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م).
- ابن الخطيم، قيس، ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد (بيروت: دار صادر، ط٢، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- الذبياني، النابغة، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٩٨٥م).
- ذو الرمة، غيلان بن عقبة العدوي، ديوان ذي الرمة، تحقيق عبدالقدوس أبو صالح (بيروت: مؤسسة الإيمان، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- ابن الرقاع، عدي، ديوان عدي بن الرقاع العاملي، (تحقيق نوري حمودي القيس وحاتم الضامن بغداد: المجمع العلمي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

- ابن رواحة، عبدالله، ديوان عبدالله بن رواحة، تحقيق حسن محمد باجودة (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية ١٩٧٢م).
- تحقيق وليد قصاب (الرياض: دار العلوم، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- ابن الزبير الأسدي، عبدالله، شعر عبدالله بن الزبير الأسدي.
- ابن زيد، الكميت الأسدي، شعر الكميت، تحقيق داود سلوم (النجف: مطبعة النعمان ١٩٦٩م).
- الشيباني، النابغة، ديوان النابغة الشيباني (القاهرة: مطبعة دار الكتب ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م).
- أبو طالب، شيخ الأباطح عبدمناف بن عبدالمطلب، ديوان شيخ الأباطح (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٦هـ).
- ابن العبد، طرفة، ديوان طرفة، تحقيق دربة الخطيب ولطفي الصقال (دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).
- ابن عادياء، السموأل، ديوان السموأل بن عادياء، تحقيق لويس شيخو (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٠٩م).
- الفرزدق، همام بن غالب، ديوان الفرزدق، تحقيق عبدالله (القاهرة: مطبعة الصاوي، ط أولى، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٦م).
- ابن مالك، كعب، ديوان كعب بن مالك، تحقيق سامي مكي العاني (بغداد: مطبعة المعارف، ط أولى، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
- أبو محجن، الثقفي، ديوان أبي محجن الثقفي، صنعة أبي هلال العسكري، تحقيق صلاح الدين المنجد (بيروت: دار الكتاب الجديد، ط أولى، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م).
- ابن مرداس، العباس السلمي، ديوان العباس بن مرداس، تحقيق يحيى الجبوري (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط أولى ١٩٩٠م).
- ابن معدي كرب، عمرو، ديوان عمرو بن معديكرب، تحقيق مطاع الطرابيش.
- ديوان عمرو، تحقيق هاشم الطعان (بغداد: مطبعة الجمهورية، ١٩٧٠م).

- المجنون: قيس بن الملوح، ديوان المجنون، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، (القاهرة: مطبعة دار مصر، د ـ ت).
- ابن مقبل، ديوان ابن مقبل، تحقيق عزت حسن (مجمع اللغة العربية، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م).



المراجع العربية

الكتب

- آتليخان، جواد رفعي، الإسلام وبنو إسرائيل، ترجمة يوسف وليشاه أوراليكراي (الرياض: «مطبعة سفير» ١٤٠٤هـ).
- باشميل، محمد أحمد، غزوة خيبر (القاهرة: المكتبة السلفية، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
- غزوة بني قريظة (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- جلال، ألفت محمد، الأدب العبري القديم والوسيط (القاهرة: مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٨م).
- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب (بيروت: دار العلم للملايين).
- الحجاوي، زكريا، حكاية اليهود (القاهرة: دار الكتاب العربي ١٩٦٨م).
- حماد أحمد، الأدب العبري الحديث (القاهرة: دار الزهراء، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
- الخطراوي، محمد العيد، شعر الحرب في الجاهلية عند الأوس والخزرج (بيروت: دار القلم، ط أولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠).
- رمضان، أحمد محمد، إسرائيل ومصير الإنسان المعاصر (عمّان: دار الدمل، ١٩٨٧م).

- ديب، سهيل، التوراة تاريخها وغاياتها (بيروت: دار النفائس، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- الربعي، أبو العلاء صاعد بن الحسن، الفصوص، تحقيق عبدالوهاب التازي مسعود (المغرب: مطبعة فضالة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
- رزّوق، أسعد، التلمود والصهيونية (بيروت: الناشر، ط٢، ١٤١١هـ/١٩٩١م).
- زلهايم، رودلف، الأمثال العربية القديمة، ترجمة رمضان عبدالتواب (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- سرية، محمد علي، ديوان المنشدين (القاهرة: مكتبة مصطفى إبراهيم تاج، د.ت).
- سنقراط، داؤد عبدالعفو، جذور الفكر اليهودي (عمّان: مطبعة النور النموذجية، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- سوسة، أحمد نسيم، حياتي في نصف القرن (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ط أولى).
- اليهود والعرب (دمشق: العربي للإعلان والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٧٣م).
- الشاذلي، محمود ثابت، السلام عليكم (القاهرة: المطبعة النفية، ط أولى، ١٤١٢هـ /١٩٩٢م).
- الشامي، عباس علي، يهود اليمن (ط أولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- الشامي، رشاد عبدالله، جولة في الدين والتقاليد اليهودية (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، ١٩٧٧م).
- الشجاع: عبدالرحمٰن عبدالواحد، اليمن في صدر الإسلام (دمشق: دار الفكر، ط أولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).
- شيخو، لويس، الآداب النصرانية، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢١م).
- الشكعة، مصطفى، الأدب الأندلسي (بيروت: دار العلم للملايين، ط٢ ١٩٧٤م).
- الصليبي، كمال، التوراة جاءت من جزيرة العرب، ترجمة عفيف

الرزاز (بيروت: ١٩٨٥م)، مؤسسة الأبحاث العربية، ط٢ (لبنان: مطبعة الأبحاث العربية، ط٢، ١٩٦٨م).
- خفايا التوراة (لندن: دار الساقي ١٩٨٨م).
- ظاظا، حسن، أبحاث في الفكر اليهودي (دمشق: دار القلم ١٩٨٧م).
- الفكر الديني اليهودي (دمشق: دار القلم، ط٢، ١٩٨٧م).
- عبدالفتاح، نازك، الشعر العبري الحديث (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٣م).
- العقيلي، محمد أرشيد، اليهود في شبه الجزيرة العربية (عمّان: (؟)، ط أولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م).
- العياري، محمد الصالح، الشعر العبري الصهيوني المعاصر (تونس: دار المعارف، ١٩٩١م).
- فريج، غازي محمد، النشاط السري اليهودي في الفكر والممارسة (بيروت: دار النفائس، ط أولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م).
- القثامي، حمود بن ضاوي، الآثار في شمال الحجاز (الاقهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).
- كحالة، رضا، معجم القبائل العربية جـ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، جـ٤، المستدرك (دمشق: مطبعة الحجاز ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
- لقمان، حمزة علي، أساطير من تاريخ اليمن (بيروت: دار المسيرة، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- محمود، سلام الشافعي، خيبر، (الإسكندرية: إسبورتنغ، ١٩٨٩م).
- المصري، جميل عبدالله، أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب في القرن الأول الهجري (المدينة المنورة: مكتبة الدار، ط أولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م).
- الميداني، عبدالرحمٰن حسن حبنّكه، مكايد يهودية عبر التاريخ (دمشق: دار القلم، ط٢، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- ناجي، س، المفسدون في الأرض (دمشق: العربي للإعلان، ط٢، ١٩٧٣م).

- هنداوي، إبراهيم موسى، الأثر العربي في الفكر اليهودي (القاهرة: مطبعة الشبكستي، ١٩٦٣م).
- ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب (القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م).

الأبحاث والمقالات

- أمحزون، محمد، عبدالله بن سبأ في ميزان البحث العلمي، البيان (لندن) مج٨٠ (ربيع الثاني ١٤١٥هـ/ سبتمبر ـ أكتوبر ١٩٩٤م) ٣١٤ (محرم ١٤١١هـ/ أغسطس ١٩٩٠م).
- مردم، خليل، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) م٣٢، ١٩٥٧م.

المراجع الأجنبية

الكتب

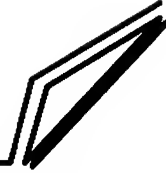
- Abou, Is. D., Musulmans Andalous et Judés- Espagnols (Casablanca: Antar, 1952).
- Bawer, Th. Encyclopeadia of Islam (Leiden: E.J. Brill, 1995).
- Lewis, bernard, the Jewes of Islam (London: Routledge 8 Kegan Paul plc. 1984).
- Margoliou the, D.S., The Relations between Arabs and Israelites priot to the Rise of Islam (London: Oxford Univ. Press, E.C. 1921).
- Paret, A Samaw'al 6.'Adiya, Enycopeadia de l'Islam (Leyde: E. J.Brill, 1934).
- Sadig, Muhammad, Hebrew fiction Influence of Arabic LiteratureMich., University Microfilms International Ann Arbor, Mich. raprinted 1484) xerox copy of the orignal.
- Muir, Wilhem, The life of Mohomet, (London: Smith, Elder & Co. 1861).
- Russes, D. Concise Dictionary of Judarism (London: Peter Owen Ltd., 1959.

- Watt, W. Montgomery, Muhammed Prophet and statesman (Oxford: Oxford Univ Press, 1973).
- Waxman, mayer, A History of Jewish literature, v.1 (U.S.A., Bloch publishing, 1930).

الأبحاث والدراسات

- Arafat, Walid, Journal of the Royal Asiatic Society (1976).
- Bacher, Zur Rangstreit, Mélanges Hartwig Derenbourg, 1844-1908) (Paris: Ernest heroux, 1909).
- Lyall, C.J., the Relation of the Old Arabian Poetry to the Hebrew literature of the old testament, Journal of the Roy Assiatic Society (1914).
- Margloliouth, D.S.A Poem Attributed to Al-Samu'al, JRAC, (1906).



كتب للمؤلف

المنشورة:

- نظرية الرواية الشفوية للشعر الجاهلي (ترجمة ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م).
- الشعر والغناء في ضوء نظرية الرواية الشفوية (١٤١٣هـ /١٩٩٣م).
- ابن مقرب وتاريخ الإمارة العيونية في بلاد البحرين (١٤١٣هـ /١٩٩٣م).
- حماد الراوية بين الوهم والحقيقة (١٤١٦هـ /١٩٩٦م).
- الشعر المنحول: قضايا ونصوص (١٤١٦هـ /١٩٩٦م).
- الرؤية العرقية عند العرب حتى نهاية العصر الأموي (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).
- بحث صدر عن مركز البحوث ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود (١٤١٢هـ /١٩٩١م)، عدد ٢٢، بعنوان: تاريخ تغلب القديم The Ancient History of Taghlib.
- اليهود دراسة تاريخية (١٤١٨هـ/١٩٩٨م).
- خطر التوراة على الكُتّاب العرب المحدثين (١٤١٨هـ /١٩٩٨م).
- خلف الأحمر: الشاعر العالم (١٤١٨هـ /١٩٩٨م).

تحت الإصدار:

- التراث الشفوي للشعر العربي القديم (ترجمة).
- الدم المقدس عند العرب.

- الأسس الفنية لدراسة الشعر الجاهلي.
- قضايا فكرية في الشعر الجاهلي.
- مسائل خلافية في الشعر الجاهلي.
- التاريخ السياسي الشفهي للجزيرة العربية.
- تحليل القصائد.
- الأسس الموضوعية لدراسة الشعر الجاهلي.
- الذئب في العلم والتاريخ.
- الذئب في الخرافات والأساطير.
- الذئب في الشعر العربي القديم.
- رسالة في الذئب.
- الذئب العربي.
- كتابات عربية في تاريخ الشعر الجاهلي.
- توثيق الشعر الجاهلي.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة